١٣٣١/١٤ سنة

هذا كتاب من لقاه حضر لم يعرف
ولقا غاب لم يذكر

كتاب شرح العضد على مختصر ابن الحاجب في الاصول

كتاب اصول فقه

٢٢٨٩

No 9
١٢٨٩
500

بدل مولانا نور الدين الشيخ بصارو كرز

١٣٥٧

عدد اوراقلكى نور يكرم سكز

محمد بن محمد الحمالى

صح

محمد الهقعة الافشارى المتوفى

عدد اوراق

٢٢٨

ديوان حافظ هو الدفتر الذى يكتب فيه اسماء
الجيش واهل العطاء واول من دوّن الديوان
عمر رضى الله عنه وبلو فارسى معرب

كذا فى النهاية
لعوام الحديث

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısmı: Fatih
Yeni Kayıt No:
Eski Kayıt No: 1352

T. C.
İSTANBUL
Fatih Kütüphanesi
SAYI
K. 1442

بسم الله الرحمن الرحيم ربّ تمم بالخير

الحمد لله الذي برأ الانام وعمّهم بالاكرام والدعوة الى دار السلام وخصّ نُشاءه بمزايا الانعام والتوفيق لدين الاسلام والصلوة والسلام على سيّد الاواخر والاوائل من اشرف الارومات والقبايل باهر المعجزات واظهر الدلايل الموضح للسُّبُل الخاتم للانبياء والرسل وعلى آله الطاهرين واصحابه اجمعين وبعد فان من عناية الله تعالى بالعباد ان شرع الاحكام وبيّن الحلال والحرام سبباً لصلاحهم في المعاش ونجاتهم في المعاد ولمّا علم كونها متكثّرة وان قوتهم قاصرة عن ضبطها منتشرة ناطها بدلايل وربطها بامارات ومخايل ووفّق طايفة ممن اصطفاهم لاستنباطها ووفقهم لتدوينها بعد اخذها من مآخذها ومناطها وكان لذلك قواعد كلية بها يتوصل ومقدمات جامعة منها يتوسل افردوا لذلك علماً سمّوه اصول الفقه فجاء علماً عظيم الخطر محمود الاثر يجمع المعقول والمشروع ويتضمن من علوم شتى اصولاً وفروعاً وقد صُنّفت فيه كتب معتبرة والفت زبر مطوّلة ومختصرة وان المختصر للامام العلامة قدوة المحققين جمال الملة والدين ابي عمرو بن عثمان بن الحاجب المالكي تغمده الله بغفرانه يجري منها مجرى الغرّة من الكُمَيت والقرحة من الدُّهم والواسطة من العقد وقد رزق حظاً وافياً من الاشتهار فاستهتر به الاذكياء اي استهتار وذلك لصغر حجمه

وكثرة علمه ولطافة نظمه ولكنه مستعصٍ على الفهم لا يذلّ صعابه ولا يسمح قرونته لكل ذي علم وقد شرحه غير واحد من الفضلاء واشتغل بحلّه جمّ غفير من فحول العلماء فابرزوا جلايل اسراره واستاره وقد بقيت الدقايق واجتلوا الجلي من حقايق معانيه واحتجبت عنهم حقايق واني ممن شغفت به وقد وكّلت فكري على حل الفاظه ومعانيه وصرفت بعض عمري الى تلخيص مقاصده ومبانيه حتى لم يخف عليّ منها خافية وتنبهت من الفوايد الزوايد على جملة كافية ولا زال الاصحاب المذاكرون في البحث عن غرايبه واسراره والكشف عن خرايبه واركانه يلتمسون مني ان اشرحه فاتعلل واستعفي وهم يكررون الاقتراح ويأبون الا الالحاح فاتسلل واستخفي حتى صار تعالي مظنة للضنة او الكسل فعيّيت في العلل وضاقت الحيل فاستعفيتهم بذكرى امثله عليهم شرحاً لما دخر فيه نصحاً ولم آل في تحريره جهداً وقد راعيت شريطة الاقتصاد فيما امل وتجافيت عن طرفيه لكيلا يخل ولا يمل والله اسأل ان ينفع به ويجعله وسيلة لي الى الرحمة والغفران وهو المستعان وعليه التكلان قال ـــــ وينحصر في المبادي والادلة السمعية والاجتهاد والترجيح اقول ـــــ ينحصر المختصر او العلم في امور اربعة آ المبادي وهي ما لا يكون مقصوداً بالذات بل يتوقف عليه ذلك وعدّها جزءاً من العلم تغليباً لا يبعد ب الادلة السمعية اي المقصود

استنباط الاحكام وانما يكون منها لمن العقل لا مدخل له في الاحكام عندنا
في الترجيح اذ الادلة الظنية قد تتعارض ولا يمكن الاستنباط الا بالترجيح
وهو يتوقف على معرفة جهاته د الاجتهاد وهو الاستنباط المقصود فلا بد من معرفة
احكامه وشرايطه واعلم ان الحصر في مثله استقرائي ومن رام حصرا
عقليا وكتب شططا الا انه يقصد به ضبط يقلل من الانتشار ويسهل
الاستقراء فيقال ما يتضمنه الكتاب اما مقصود بالذات او له والثاني في
المبادي لانه لا بد لما يتوقف عليه المقصود بالذات والاول لا حاجة اليه اصلا
والاول لما كان الغرض فيه استنباط الاحكام والبحث اما عن نفس الاستنباط
وهو الاجتهاد او عما يستنبط منه اما باعتبار معارضتها وهو الترجيح
اولا وهو الادلة السمعية قال فالمبادي حده وفايدته واستمداده
اقول قد ذكر من مبادي العلم ثلثة امور احدها حده لان كل طالب
كثرة يضبطها جهة وحدة حقه ان يعرفها بتلك الجهة اذ لو اندفع الى طلبها قبل
ضبطها لم يامن ان يفوته ما يعنيه ويضيع وقته فيما لا يعنيه ولا شك ان لكل
علم مسائل كثيرة يضبطها جهة وحدة باعتبارها تعد علما واحدا يفرد بالتدوين
والتعليم وتلك الجهة يؤخذ تعريفه فان كان حقيقة مسمى اسمه ذلك كان حدا له
والا فلا بد له ليستلزم تميزها فيكون رسما فاذا لا بد لكل طالب علم ان يتصوره اولا
بحده او برسمه ليكون على بصيرة في طلبه ولئلا يركب متن عمياء ويخبط خبط عشواء
وثانيها فايدته ليخرج عن العبث وليزداد جد طالبه فيه اذا كانت مهمة ولئلا يصرف نفسه



وقته اذا لم يوافق غرضه وثالثها استمداده اما اجمالا فبيان انه من اي علم
يستمد ليرجع اليه عند روم التحقيق واما تفصيلا فبافادة شيء مما لا بد
من تصوره وتسليمه او تحقيق لبناء المسايل عليه قال اما حده
لقبا فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها الى اقول اللقب علم يشعر بمدح
او ذم واصول الفقه علم لهذا العلم يشعر بابتناء الفقه الذي هو الاثر عليه وهو
صفة مدح ثم انه منقول من مركب اضافي فله بكل اعتبار حد اما حده لقبا
فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن
ادلتها التفصيلية والذي يكشف حقيقته ان الاحكام قد توخذ لا من الشرع
كالتماثل والاختلاف وقد يوخذ منه وتلك اما اعتقادية لا تتعلق بكيفية
عمل وتسمى اصلية او عملية تتعلق بها وتسمى فرعية وهذه لا تكاد تتناهى
فامتنع حفظها كلها لوقت الحاجة للكل فنيطت بادلة كلية وعمومات
وعلم تفصيلية اي كل مسئلة بدليل دليل ليستنبط منها عند الحاجة
واذ ليس في وسع الكل ايضا ان ينتهض لها لتوقفها على ادوات يستغرق
تحصيلها العمر وكان يفضي الى تعطيل غيره والمقاصد الدينية والدنيوية
فخص قوم بالانتهاض له وهم المجتهدون والباقون يقلدونهم فيه فدونوا
ذلك وسموا العلم الحاصل لهم منها فقها وانهم احتاجوا في الاستنباط الى
مقدمات كلية كل مقدمة منها يبتني عليها كثير من الاحكام وربما التبست ووقع
فيها الخلاف فتتبعوها شعبا وتحزبوا احزابا ورتبوها مسائل تحريرا

واحتجاجا وجوابا فلم يروا اهمالها نصحا لمن بعدهم واعانة لهم على درك الحق
منها بسهولة فدونوها وسموا العلم بها اصول الفقه وكان جميع ما ذكرنا
من فوايد الفتوح قد ظهرت واما حده مضافا فلا بد في معرفة المركب
من معرفة مفرداته من حيث يصح تركيبها واصول الفقه مفرداته الاصول والفقه
من حيث دلالتهما على معنييهما فالاصول الادلة وذلك ان الاصل في اللغة
ما يبتنى عليه الشي ويقال في الاصطلاح للراجح يقال الاصل الحقيقة
وللمستصحب يقال تعارض الاصل والظاهر وللقاعدة الكلية يقال
لنا اصل وهو ان الاصل مقدم على الظاهر وللدليل يقال الاصل في هذه المسألة
الكتاب والسنة واذا اضيف الى العلم فالمراد الدليل والفقه العلم بالاحكام
الشرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال وبهذا القيد الاخير احترزنا
عما عرف بلا دليل ضرورة كعلم جبرئيل والرسول ولم يجمع الادلة ورأى
ذلك مشعرا بالاستدلال فاما للتصريح بما علم التزاما واما لدفع الوهم واما
للبيان دون الاحتراز وباقي القيود عرفت مما تقدم واعلم ان له جزءا اخر
كالصورة هو الاضافة واضافة اسم المعنى يفيد اختصاص المضاف بالمضاف
اليه باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف يقولك مكتوب زيد والمراد اختصاصه
بالمكتوبية له بخلاف اسم العين فانها تفيد الاختصاص مطلقا فاذا اصول الفقه ادلة
العلم من حيث هي ادلة ونقل الى ما ذكرناه عرفا ولو حمل الاصول على معناه اللغوي
حتى يكون معناه ما يستند اليه الفقه شمل الاقسام فلم يحتج الى النقل قال



واورد ان كان الخ اقول اورد على حد الفقه ان المراد بالاحكام ان كان
هو البعض لم يطرد لدخول المقلد فيه اذا عرف بعض الاحكام كذلك لانا لا نريد
به العامي بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد يكون عالما يمكنه ذلك مع انه ليس بفقيه
اجماعا وان كان هو الكل لم ينعكس لخروج بعض الفقهاء عنه لثبوت لا ادري عن
من هو فقيه بالاجماع نقل ان مالكا رحمه الله سئل عن اربعين مسألة فقال في ست وثلثين منها
لا ادري والجواب انا نختار ان المراد البعض قولكم لا يطرد لدخول المقلد
فيه ممنوع اذ المراد بالادلة الامارات ولا بعضها والاحكام كذلك والمجتهد يجزم
بوجوب العمل بموجب ظنه واما المقلد فانما يظنه ظنا ولا يقتضي العلم لعدم وجوب
العمل بالظن عليه اجماعا او نختار ان المراد الكل قولكم لا ينعكس لثبوت لا ادري
قلنا ممنوع ولا يضر ثبوت لا ادري اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له وهو ان يكون
عنده ما يكفيه في استعلامه بان يرجع اليه فيحكم وعدم العلم في الحال الراهنة
لا ينافيه لجواز ان يكون ذلك لتعارض الادلة او لعدم التمكن من الاجتهاد في الحال لاستدعائه
زمانا قال واما فايدته فالعلم باحكام الله تعالى اقول فايدة اصول
الفقه معرفة احكام الله تعالى وهي سبب الفوز بالسعادة الدينية والدنيوية قال
واما استمداده فمن الكلام الخ اقول هذا العلم يستمد من الكلام والعربية
ومن الاحكام اما الكلام فلتوقف الادلة الكلية اي الاجمالية ككون الكتاب
والسنة والاجماع حجة على معرفة الباري ليمكن اسناد خطاب التكليف اليه وعلى
انه ذو معجزة ويتوقف على ادلة حدوث العالم وايضا انه يتوقف على صدق المبلغ

وهو يتوقف على دلالة المعجزة عليه ودلالتها يتوقف على امتناع تأثير غير القدرة
القديمة فيها وتتوقف على امتناع خلق الاعمال وعلى اثبات العلم والقدرة ولا
تقليد في ذلك لاختلاف العقائد فلا يحصل به علم واما العربية فلان الكتاب
والسنة عربيان والاستدلال بهما يتوقف على معرفة اللغة من حقيقة ومجاز وعموم وخصوص
واطلاق وتقييد ومنطوق ومفهوم وغير ذلك واما الاحكام فالمراد تصورها وذكر
لان المقصود اثباتها ونفيها في الاصول اذا قلنا الامر للوجوب وفي الفقه
اذا قلنا الوتر واجب مثلا ولا يمكن بدون تصورها واريد العلم باثباتها او نفيها
لان ذلك فائدة العلم فيتاخر حصوله عنه فلو توقف عليه كان دورا ويستفاد العلم
على ذكر الاحكام اثباتا ونفيا وهو خارج عن الامرين قال
والدليل لغة المرشد اقول لما كان استمداده من المواضع الثلاثة كان مبادئه
فيها فشرع في ذكرها وهي من مبادئ الكلام والدليل لغة يقال للمرشد وهو الناصب
والذاكر ولما به الارشاد وهذا ما صرح به في الاحكام والاسعد انه جعل المرشد
وهو للمعاني الثلاثة فان ما به الارشاد يقال له المرشد مجازا فيقال الدليل على
الصانع هو الصانع او العالم او العالم واصطلاحا اما عند الاصوليين فما يمكن
التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وذكر الامكان لان الدليل لا يخرج
عن كونه دليلا لعدم النظر فيه وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يتوصل به اليه
وان كان قد يفضي اليه اتفاقا وهذا يتناول الامارة اي الظني منه وربما قيل
الى العلم بمطلوب خبري فلا يتناولها واما عند المنطقيين فقولان فصاعدا يكون عنه

اي مبدءا ... الى المعقول الى المعلوم

قول آخر وهذا يتناول الامارة لانه يعم القياس البرهاني والظني والشعري
والسفسطي وربما قيد بان يكون يستلزم لذاته قولا آخر فيخرج الامارة اذ
يختص بالبرهاني منه فان غيره لا يستلزم لذاته شيئا فانه لا علاقة بين الظن
وبين شيء لانتفائه مع بقاء سببه وفيه بحث مذكور في الكلام واعلم
ان الحاصل من الدليل عندنا على اثبات الصانع هو العالم وعندهم ان
العالم حادث وكل حادث له صانع قال ولا بد من مستلزم للمطلوب
حاصل للمحكوم عليه ومن ثم وجبت المقدمتان اقول لا بد في الدليل
من مستلزم للمطلوب وهو الامر الذي ينتقل الذهن منه اليه ولا بد من ثبوته للمحكوم عليه ليكون
الحاصل خبريا ولذلك وجبت فيه المقدمتان لينبئ احديهما عن اللزوم
والاخرى عن ثبوت الملزوم فان قلت هذا ينتقض فما ادى بعض
الدلائل والاقيسة نحو لا شيء من الملح بمقتات وكل ربوي مقتات وفي
نحو لو كان الملح ربويا لكان مقتاتا وليس فليس بربوي قلنا اذا جعلنا
المطلوب في الوسط من النفي والاثبات يزول هذا الوهم وتقريره في المثالين
ان نفي الاقتيات حاصل له ويستلزم نفي الربوية وفي الثاني كذلك وبهذا
يرجع الجميع الى امر واحد سواء الشكل الاول وغيره لكن نظرنا الى ما ذكرت
قال والنظر الفكر الذي يطلب به اقول الفكر هو انتقال النفس في المعاني
انتقالا بالقصد وذلك قد يكون لطلب علم او ظن فيسمى نظرا وقد لا يكون كذلك كاكثر
حديث النفس فلا يسمى نظرا لهذا صرح الامام في ان ما وقع للامدي مراده

اي المطلوب ... [illegible]

ان النظر هو الفكر ثم نفسره بانه الذى يطلب به علم او ظن بعيد قال العلم
لا يحد لوجهين الاول قد اختلف فى تحديد العلم فقيل لا يحد وقيل يحد اما القائلون
بانه لا يحد فافترقوا فرقتين فقال الامام والغزالى ذلك لعسر تحديده وانما يعرف بالقسمة
او المثال واستبعد لانهما ان افادا تميزا فيعرف بهما والا فلا يعرف بهما وليس ببعيد
اذ الشى قد يعلم بتقسيم يخرجه فيجعل له اسم ويتميز عن غيره او مثال جزئى وكل
نعرف له لازم بين الثبوت لافراده يبين انفصاله عن جميع ما عداه ولا يصلح للتعريف
لازم الا اذا كان كذلك والعلم من هذا القبيل فانا نعرفه باعتبار الجزم والمطابقة
والموجب ونعلم ان اعتقاد ان الواحد نصف الاثنين كذلك ولكن ان نعلم المطابقة
وغيرها بطريق ضرورى والا لم يحصل الجهل الاحد وقيل لانه ضرورى لوجهين
الاول ان غير العلم لا نعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور لكنه معلوم فيكون
لا بالغير وهو الضرورى والجواب بعد تسليم كونه معلوما ان توقف تصور غير العلم
انما هو على حصول العلم بغيره اعنى علما جزئيا متعلقا بذلك الغير لا على تصور حقيقة
العلم لا حصول جزئى منه فلا دور للاختلاف الثانى ان علم كل احد بانه موجود ضرورى
اى معلوم بالضرورة وهو علم خاص وهو مسبوق بالعلم المطلق والسابق على الضرورى منه
ضرورى فالعلم المطلق ضرورى الجواب ان الضرورى حصول العلم له وهو
غير تصور العلم الذى هو المتنازع فيه وذلك انه لا يلزم من حصول علم امر تصوره
حتى يتبع تصوره حصوله ولا تقدم تصوره حتى يكون تصوره شرطا لحصوله
واذا كان كذلك جاز الانفكاك مطلقا فتغايرا فلا يلزم من كون احدهما ضروريا

كون الاخر كذلك ويجى فى الخبر ما اذا التفتنا الى هذا الموضع فتفكر قال ثم يقول
لو كان ضروريا لكان بسيطا لنا اولا استدل على ان العلم ليس ضروريا بانه
لو كان ضروريا لكان بسيطا ويلزم منه ان يكون كل معنى علما واللازم منتف اما
الاولى فان لا معنى للضرورى الا البسيط عقلا كما ستبينه واما الثانية فلان
حصول المعنى ذاتى للعلم فلو وضع فى الذهن لا ان تفرع ماهية العلم عنه ضرورة
والمفروض لا ذاتى له غيره لبساطته فيكون ذلك تمام حقيقته فيلزم من تحققه
تحققه واما بطلان اللازم فلان حصول المعنى قد يكون ظنا وجهلا او تقليدا
وغيرها قال واصح الحدود صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض واما القائلون
بانه يحد فقد ذكروا له حدودا واصحها انه صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل النقيض
بوجه وهذا يتناول التصور اذ لا نقيض له والتصديق اليقينى اذ لا نقيض
ولا احتمال ثم وكان يرى راى الاشعرى فيقتصر على هذا ويدخل فيه ادراك الحواس
كالسمع والبصر والادراك قيدا فى الحد فقال تمييزا فى الامور المعنوية ليخرج لان تمييزها
فى الامور العينية الخارجية وقد اعترض على هذا الحد بالعلم بالامور العادية
ككون الجبل حجرا فانه علم ويحتمل النقيض لجواز انقلاب الجبل ذهبا بالتجانس
الجواهر واستوائها فى قبول الصفات مع ثبوت القادر المختار وهما يوجبان
جواز ذلك واجابه بالمنع واسند بان الشى يمتنع ان يكون فى الزمن الواحد حجرا
وذهبا بالضرورة واذا علم بالعادة كونه حجرا فى وقت استحال ان يكون فى ذلك
ذهبا واذا علم كونه حجرا دائما استحال ان يكون ذهبا فى شى من الاوقات ونفى

احتمال النقيض في نفس الامر في جميع العلوم ضروري نعم انه يحتمل النقيض بمعنى انه
لو قدّر بدله نقيضه لم يلزم منه محال لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال كما في حصول الجسم
في حيز ما واختصاصه بحركته او سكونه اذا علم بالحس فانه لو قدّر بعضه في ذلك
الوقت لم يلزم منه محال مع ان نقيضه في ذلك الوقت غير محتمل والتحقيق ان احتمال
متعلق نقيض الحكم الثابت في نفسه لا يستلزم ان لا جزم فان الواقع احد طرفيه
جزم مطابقا لامر يوجبه من حس وغيره قال فاعلم ان ما عنه الذكر الحكمي
لا يخلو اذا قلت زيد قائم او ليس بقائم فقد ذكرت حكما وهو الذكر الحكمي
وهو نسبة امر الى امر في نفسك بالاثبات او النفي وهو ما عنه الذكر الحكمي وربما يسمى
الذكر النفسي وله نقيض فللاثبات النفي وللنفي الاثبات ولذلك متعلق وهو
طرفاه فيقول ما عنه الذكر الحكمي سواء صدر عنه الذكر الحكمي اولا اما ان يحتمل متعلقه
النقيض اي نقيض ما عنه الذكر الحكمي بوجه من الوجوه اولا الثاني العلم والاول
اما ان يكون بحيث لو قدّر الذاكر النقيض لكان محتملا عنده اولا والثاني هو
الاعتقاد وهو اما ان يكون مطابقا للواقع فاعتقاد صحيح والا فاعتقاد
فاسد والاول اما ان يحتمل النقيض وهو راجح اولا بل مرجوح او مساو فالراجح
الظن والمرجوح الوهم والمساوي الشك وانما جعل المورد ما عنه الذكر الحكمي
دون الاعتقاد او الحكم لان الشك والوهم ليسا اعتقادا ولا حكما للذهن فيه
واشار بقوله ولو قدر الى ان الظن اعتقاد بسيط وقد لا يخطر نقيضه بالبال
ولكن ينبغي ان يكون بحيث لو اخطر نقيضه بالبال لجوّز ولا يكون تمييزه في القوة

بحيث

٧

بحيث لو قدر نقيضه لمنعه فان قلت الاعتقاد لا يحتمل النقيض عند الذاكر
ولا في الواقع اذ الواقع احدهما قطعا ولم يعتبر الجواز العقلي كما في العاديات فما
معنى احتماله للنقيض قلت وكذا احتمال متعلقه في نفس الامر بالنسبة الى الحاكم
ان يحكم فيه بالنقيض وذلك بان يكون الواقع فيه نقيضه او هو ولا يكون ثمه موجب
من حس او ضرورة او عادة يوجب الحكم فان الاعتقاد عن تقليد او شبهة لا يمتنع
ان لا يحصل فيه الجزم الذي اتفق الموجب بل يحصل اعتقاد نقيضه ثم ذكر انه
قد علم بهذا التقسيم حدودها اي حد كل واحد من العلم والظن وقسيميهما بان
يقال العلم ما عنه الذكر الحكمي الذي لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه والظن ما عنه
الذكر الحكمي الذي يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر لو قدره اذا كان راجحا وعلى هذا
فقس قال والعلم ضربان علم بمفرد ويسمى تصورا او معرفة وعلم بنسبة ويسمى
تصديقا اقول اذا تصورنا نسبة امر الى امر اثباتا او نفيا وشككنا فيه فقد
علمنا في تلك الامرين والنسبة ضربا من العلم لانا لا نشك فيما لا نعلمه اصلا ثم اذا
زال الشك وحكمنا به فقد علمنا النسبة ضربا اخر من العلم وهذا الضرب متميز عن
الاول بحقيقته وبلازمه المشهور وهو احتمال الصدق والكذب فقد تقرر ان العلم
ضربان ضرب يتعلق بالمفرد ويسميه بعضهم تصورا وبعضهم معرفة وضرب لا
يتعلق الا بالنسبة اي بحصولها ويسميه بعضهم تصديقا وبعضهم علما ويخص
هذا الضرب بالعلم بالاشتراك او بالغلبة وقوله ضربان اشارة الى انهما نوعان

فالعلم منوع الى المفرد والنسبة

مما له نوع تعلق بالمفرد كما يتعلق بالنسبة فلا يرد تصور النسبة عليه قال
وكل منهما ضروري ومطلوب اه اقول كل واحد من التصور والتصديق ينقسم الى
ضروري يحصل بلا طلب ومطلوب لا يحصل الا بالطلب ووجود الاقسام الاربعة ضروري
والمنكر مباهت متعرض عنها او جاهل بمعناه فيفهم فالتصور الضروري ما لا يتقدمه
تصور يتقدم طبيعيا اي لا يتوقف تحققه عليه وهو الذي يتعلق بمفرد كالوجود والشيء
فلا يطلب بحد اذ لا حد له فانه لا جزء للمفرد ولا اجزاء له والمطلوب
بخلافه وهو ما كان متعلقه مركبا فيطلب مفرداته ليعرف متميزة وفيما ذكرنا
فقد تبين ان كل مركب يكتسب بالحد ولا شيء من البسيط كذلك وهذا ما وعدناك
في بيان ان البسيط هو بمعنى الضروري والتصديق البديهي ما لا يتقدمه
تصديق يتوقف عليه وهو دليله وطلبه النظر واما ان يتقدمه تصور يتوقف عليه
ضروريا كان او نظريا والمطلوب بخلافه اي يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو
دليله فيطلب بالدليل واعلم انه لا يلزم من توقف التصور على تصور مفرد انه
ان يطلب بل قد يكون حاصلا او غير متوقف طلب ونظر قال واورد على التصور انه
اقول قد اورد على التصور انه لا مطلوب منه لانه اما حاصل فلا يطلب لكونه
تحصيلا للحاصل واما غير حاصل فلا يشعر به فلا يطلب اقول انه حاصل من وجه
دون وجه لانه نعقل الكلام فيما يطلب بل الجواب انه يشعر بها اي بمفرداته
التي ذكرناها فيطلب ليعرف متميزة ويتغيرها مفصلا ويطلب تخصيص بعضها بالتعريف



وبالكرامة له قال الادلة الشرعية اقول قد فرغ من المبادي وشرع
في الادلة الشرعية وهي خمسة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال قيل لان
الدليل وحي او غيره فالوحي اما متلو وهو القرآن او لا وهو السنة وغيره ان كان قول
كل الامة فالاجماع وان كان مشاركة في الاصل في علة الحكم فالاستدلال واعلم ان
الخمسة راجعة الى الكلام النفسي اذ لولا دلالتها عليه لما كان فيه حجة والكلام النفسي
نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم اما تصور النسبة وكون الكلام النفسي نسبة ضروري
واما انها النسبة القائمة بالنفس فلانها لو لم تكن لكانت هي الخارجية واللازم منتف
اما الملازمة فاذ لا يخرج عنهما فان النسبة ثابتة اما في النفس واما خارج النفس
فاذا انتفى احدهما تعين الاخر واما انتفاء اللازم فلان الخارجية لا يتوقف حصولها
على تعقل المفردين لان نسبة القيام الى زيد اذا ثبتت في الخارج ثبتت سواء عقل زيد
والقيام ام لا وهذه متوقف حصولها على تعقل المفردين فتغايرتا قال
الكتاب القرآن اه اقول الكتاب اسم للقرآن غلب عليه من بين الكتب في عرف الشرع
كما غلب على كتاب سيبويه في عرف اهل العربية والقرآن هو الكلام المنزل للاعجاز
بسورة منه فخرج الكلام الذي لم ينزل والذي انزل لا للاعجاز كسائر الكتب السماوية والسنة
والمراد بالسورة البعض المترجم اوله واخره توقيفا وقوله بسورة منه ان اجري على ظاهره
فلاخراج بعض القرآن فان التحدي وقع بسورة وكل القرآن اي سورة كانت غير مختصة
ببعض وان اريد بسورة من جنسه في البلاغة والعلو فليتناول كل القرآن وكل بعض وهذا
اقرب الى غرض الاصولي وهو تعريف القرآن الذي هو دليل في الفقه واعلم انه ان اراد
تصوير مفهوم لفظ القرآن فهو صحيح وان اراد التمييز فمشكل لان كونه للاعجاز ليس لازما
بينا ولان معرفة السورة متوقف على معرفته فيدور قال قوم منهم الغزالي هو ما نقل

بين دفتي المصحف تواترا وقولهم هذا تعريف للشيء بما يتوقف معرفته على معرفته لان المصحف
ليس الا ما كتب فيه القرآن فلا يتميز عن سائر الصحف الا بما كتب فيه فالعلم بان مصحفا
وبان هذا نقل بين دفتيه تواترا فرع تصور القرآن فتعريفه به دوري وقد يقال
نحن بعد ما علمنا القرآن ههنا ما نقل بين الدفتين وما لم ينقل كالمنسوخ تلاوة وما نقل ولم
يتواتر نحو ثلثة ايام متتابعات اردنا تخصيص الاسم بالقسم الاول دون الاخيرين
ليعلم ان ذكر هو الدليل وعليه الاحكام من منع التلاوة والمس محدثا والاظهر ان غرضه تخصيص
والتعريف لا يكون الا للحقائق الكلية بل غرضه التنبيه على ان ضابط معرفة التواتر في متون
الصحف وصدور الحفاظ دون التحديد والتعريف وهو الحق قال مسئلة ما نقل
الى قوله ما نقل احادا فليس بقرآن لان القرآن مما يتوفر الدواعي على نقله لما تضمنه
من التحدي والاعجاز ولانه اصل سائر الاحكام والعادة تقضي بالتواتر في تفاصيل ما هو
كذلك فما لم ينقل متواترا علم انه ليس قرآنا قطعا وبهذا الطريق يعلم ان القرآن لم يعارض
فان قيل لو وجب تواتره وقطع بنفي ما لم يتواتر لكفرت احدى الطائفتين الاخرى
في بسم الله الرحمن الرحيم واللازم منتف اما الاول فلانه ان تواتر فالنافي نافي للضروري
كونه في القرآن والا فالمثبت للضروري عدم كونه في القرآن وكلاهما مظنة التكفير وكان
يقع تكفير من جانب عادة كمنكر احد الاركان او مثبت ركن اخر واما انتفاء اللازم
فلانه لو وقع لنقل وللاجماع على عدم التكفير من الجانبين الجواب لا نسلم الملازمة وانما
يصح لو كان كل من الطرفين لا يقوم فيه شبهة قوية تخرجه عن حد الوضوح الى حد الاشكال
واما اذا قوي عند كل فرقة الشبهة في الطرف الاخر فلا يلزم التكفير فان قيل فما
الحق في بسم الله امن القرآن هي ام لا قلنا انها ليست من القرآن في اول سورة اصلا
بدليل انه لم يتواتر انه في القرآن في اوايل السور ولا يكون قرآنا في اوايل السور لقضاء العادة



لان التكليف يشعر بما فيه كلفة ومشقة وهو منتف قال الاستاذ هو تكليف
بمعنى انه يطلب فعله لتحصيل الثواب شاق ورد بانه شرعه وتركه لعدم الالزام وان
قال وجوب اعتقاد ندبيته تكليف قلنا ذلك حكم آخر وبالجملة فالمسئلة لفظية
قال مسئلة المكروه الى قوله هذه مسئلة تتعلق بالمكروه وفيها
ثلثة ابحاث الاول انه منهي عنه في الاصح والكلام فيه كما في ان المندوب مامور به
الثاني انه ليس بتكليف خلافا للاستاذ والكلام فيه ايضا كما في المندوب الثالث
انه يطلق على معنيين آخرين غير ما تقدم احدهما الحرام كثيرا ما يقول الشافعي
انا اكره هذا الثاني ترك الاولى يقال ترك صلوة الضحى مكروه وان لم يرد
عنه نهي لكثرة الفضيلة فيها فكان في تركها حط مرتبة قال مسئلة يطلق الجائز
اقول هذه مسائل تتعلق بالمباح وباسمائه الجائز وانه كما يطلق على المباح
يطلق على ما لا يمتنع شرعا مباحا كان او واجبا او مندوبا او مكروها وعلى ما لا يمتنع عقلا
واجبا كان او راجحا او متساوي الطرفين او مرجوحا وعلى ما استوى الامران فيه
سواء استويا شرعا كالمباح او عقلا كفعل الصبي وعلى المشكوك فيه في الشرع او العقل
بالاعتبارين وهو استواء الطرفين وعدم الامتناع يعني انه كما يقال المشكوك فيه كما
يقال في العقليات ولا يغلب على الظن بعد فيه اي احتمال ولا يراد به تساوي الطرفين لكن
يقال هو جائز والمراد احدهما قال مسئلة الاباحة الى قوله هذه مسائل
المباح الاباحة حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة فانهم يقولون المباح ما لا حرج
في فعله وتركه وذلك ثابت قبل الشرع وبعده ونحن ننكر ان ذلك اباحة شرعية بل الاباحة
خطاب الشارع بذلك فلا فترقا قال مسئلة المباح الى قوله اختلف في
المباح هل هو مامور به فنفاه الجمهور خلافا للكعبي لنا ان الامر طلب فلا يكون مامورا به

[illegible]

احتج الكعبي بان كل مباح ترك حرام فان السكوت ترك للقذف والسكون ترك للقتل
وكل ترك حرام واجب فالمباح واجب وبهذا تم دليله فقوله وما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب كانه جواب لسؤال وهو انه ليس ترك الحرام نفس فعل المباح غايته انه لا يحصل
الا به فاجاب بانه لا يضرنا فان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فبه يتم دليلنا
والزم بان هذا الدليل لو دل لدل على دعوى في مصادمة الاجماع فلا يسمع وذلك للاجماع على
ان الفعل ينقسم الى مباح وواجب ولا شيء من المباح بواجب فاجاب بان دليلنا
قطعي فيجب تاويل الاجماع بذات الفعل من غير نظر الى ما يستلزمه من ترك
الحرام جمعا بين الادلة ولا يمتنع كون الشيء مباحا لذاته واجبا لما يستلزمه كما كون
الشيء واجبا حراما باعتبارين وقد اجيب عن دليله بجوابين الاول لا نسلم انه
لا يتم الواجب الا به وذلك لانه غير متعين لذلك لامكان الترك بغيره وهو ضعيف لانه
نسلم ان الواجب احدها لا بعينه فما يحصل فهو واجب قطعا غايته ما في الباب انه
واجب مخير بمعنى وهو لم يدع الا اصل الوجوب الثاني انه يلزمكم ان يكون الصلوة
حراما اذا ترك بها واجب لانه سبب الحرام وسبب الحرام حرام وهو ضعيف ايضا فان له
ان يلتزمه باعتبار الجهتين كما تقدم والجواب الحق الذي لا مخلص منه الا به منع كون
ما لا يتم الواجب الا به من ضروراته العادية والعقلية واجبا كما تقدم قال الاستاذ
الاباحة تكليف ولا يخفى بعده او تحمل على انه يتضمن تكليفا وهو وجوب اعتقاد اباحته
قال [illegible] اقول ظن قوم ان المباح جنس للواجب وهو باطل بل هما
نوعان داخلان تحت جنس الحكم لنا ان المباح لو كان جنسا للواجب لاستلزم النوع
وهو الواجب التخيير لانه من حقيقة الجنس والنوع يستلزم لجنسه ضرورة واللازم ظاهر
بطلانه قالوا الماذون في الفعل حاصل فيهما وهو تمام حقيقة المباح وجزء حقيقة الواجب



لاختصاصه بقيد زائد وهو انه غير ماذون في تركه ولا معنى للجنس الا ذلك الجواب
لا نسلم ان ذلك حقيقة المباح بل ذلك جنسه وفصله انه ماذون في تركه وبه يمتاز عن الواجب
فلا يصدق عليه قال مسئلة خطاب الوضع الى اخره اقول الاحكام الثابتة
بخطاب الوضع اصناف منها الحكم على الوصف بالسببية وهو جعل وصف ظاهر
منضبط مناطا لوجود حكم فلله تعالى في الزاني حكمان وجوب الجلد وسببية الزنا
وينقسم بحكم الاستقراء الى الوقتية كزوال الشمس لوجوب الصلوة والمعنوية كالاسكار
للتحريم وكاسباب الملك والضمان والعقوبات ولولا تصريحه بذكره في المنتهى لم يبعد جعلها
امثلة الاسباب لاقترانها بالسكر وانما هو سبب ومنها الحكم على الوصف بكونه مانعا
وهو ينقسم الى مانع للحكم ومانع للسبب اما المانع للحكم فهو ما يستلزم حكمة تقتضي نقيض
الحكم كالابوة في القصاص فان كون الاب سببا لوجود الابن يقتضي ان لا يصير الابن
سببا لعدمه واما المانع للسبب فهو ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكوة
فان حكمة السبب وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل ماله ولم يدع الدين من المال فضلا يواسي به
ومنها الحكم على الوصف بكونه شرطا للحكم وحقيقته ان عدمه يستلزم لعدم الحكم كما ان
المانع وجوده يستلزم لعدم الحكم وفي الحقيقة عدمه مانع وذلك ان حكمة في عدمه تنافي
حكمة الحكم او السبب فالحكم كالقدرة على التسليم فان عدمها ينافي حكم البيع وهو اباحة
الانتفاع والسبب كالطهارة للصلوة فان عدمها ينافي تعظيم البارى تعالى وهو السبب لوجوب
الصلوة قال واما الصحة الى اخره اقول لفظ الصحة والبطلان يستعمل في العبادات
تارة وفي المعاملات اخرى اما في العبادات فالصحة عند المتكلمين موافقة امر الشرع
وان وجب القضاء كالصلوة بظن الطهارة وعند الفقهاء كون الفعل مسقطا للقضاء
فلا يقال القضاء لم يجب فكيف يسقط لانا نقول المعنى دفع وجوبه وهو
مناقشة لفظية

واما في المعاملات فترتب اثرها المطلوب منها عليها ولو فسرناها في العبادات بدرجنا
بخلاف الخلاف في ثمرتها لكان حسنا والبطلان نقيضها فيهما والفساد يرادف
البطلان وقالت الحنفية الباطل من المعاملات هو الذي لا يشرع باصله ووصفه
كبيع الملاقيح والفاسد المشروع باصله دون وصفه كالربا ولذلك قالوا اذا طرح الزيادة
صح ولم يحتج الى تجديد عقد وان شئت لم تذكر لي بناقشهم في التسمية اذا عرفت ذلك
فاعلم انه قد يظن ان الصحة والبطلان في العبادات من جملة احكام الوضع فانكر
ذلك فاعلم انه ~~انه~~ اذ بعد ورود امر الشرع بالفعل فكون الفعل موافقا للامر او مخالفا
وكون ما فعل تمام الواجب حتى يكون مسقطا للقضاء وعدمه لا يحتاج الى توقيف من
الشارع بل يعرف بمجرد العقل فهو ككونه مؤديا للصلوة وتاركها انما سواء بسواء
فلا يكون حصوله في نفسه ولا حكمنا به بالشرع فلا يكون من حكم الشرع في شئ بل هو عقلي
مجرد ومنها الرخصة وهو ما شرع من الاحكام لعذر مع قيام المحرم لولا العذر
والعزيمة بخلافها وحاصله الترخيص لدليل الحرمة اذا بقي معمولا به وكان التخلف عنه لمانع
طارئ في حق المكلف لولاه لثبت الحرمة في حقه فهو الرخصة والا فالعزيمة فخرج من
الرخصة الحكم ابتداء وما نسخ تحريمه او خصص من دليل التحريم ثم الرخصة قد تكون واجبا
كاكل الميتة للمضطر او مندوبا كالقصر في السفر ومباحا كالفطر في السفر قال
المحكوم فيه الى اقول فرغ من احكام الحكم وشرع في المحكوم فيه وهو افعال المكلفين
وفيه مسائل ستة اولها شرط المطلوب الامكان فلا يجوز طلب المحال والتكليف به عند المحققين
ونسب خلافه الى الاشعري ولم يثبت تصريحه به والاجماع منعقد على صحة التكليف
بما علم الله انه لا يقع وظن قوم انه ممتنع لغيره لنا لو صح التكليف بالمستحيل لكان
المستحيل مستدعى الحصول واللازم باطل اما الملازمة فلان التكليف به هو الطلب



وهو استدعاء الحصول واما بطلان اللازم فلانه لا يتصور وقوعه واستدعاء حصوله
فرع تصور الوقوع وموقوف فاذا انتفى انتفى وانما قلنا انه لا يتصور وقوعه لانه لو تصور
لتصور مثبتا ويلزم منه تصور الامر على خلاف ماهيته فان ماهيته تنافي ثبوته والا لم يكن ممتنعا
لذاته فما يكون ثابتا فهو غير ماهيته وحاصله ان تصور ذاته مع عدم ما يلزم ذاته
لذاته يقتضي ان يكون ذاته غير ذاته ويلزم قلب الحقائق ويوضحه انا لو تصورنا
اربعة ليست بزوج وكل ما ليس بزوج ليس باربعة فقد تصورنا اربعة ليس باربعة
فالمتصور ليس اربعة وليس باربعة هذا خلف فان قيل لو لم يتصور المستحيل لم
يتصور الجمع بين الضدين فامتنع العلم باحالة الجمع بين الضدين لان احالة الجمع بينهما
صفة الجمع بينهما والعلم بثبوت الصفة للشئ فرع تصور ذلك الشئ قلنا نحن انما ادعينا
انتفاء تصور المستحيل مطلقا بل انتفاء تصوره مثبتا وهو اخص ولا يلزم من نفي الاخص
نفي الاعم والذي ذكرتم يستدعي تصوره مطلقا لا تصوره مثبتا فلا نقض وبيانه ان
المتصور به هو الجمع بين المختلفات كالسواد والحلاوة وهو المحكوم بنفيه عن الضدين
فقد تصور في الضدين منفيا لا مثبتا فان قيل المستحيل يتصور ثبوته ذهنا
لانا نحكم عليه بالحكم الثبوتي بانه معلوم ومستحيل وثبوت الشئ لغيره فرع ثبوته في نفسه
فهو ثابت لكن ليس في الخارج فهو في الذهن وذلك كاف في طلبه قلنا ما دل دليلكم على
ان يكون الخارج مستحيلا والذهني بخلافه وهو المتصور فلا يكون المستحيل هو المتصور
ح ان الحكم بالامتناع على المتصور وقد ذكرت ان ذلك هو الذهني وهو غير ممتنع فقد
حكمت بالامتناع على ما ليس بممتنع ح ان تصوره ذهنا لا يكفيكم ولا يضرنا لان حكم الذهن
على الخارج بالامتناع يستدعي تصوره للخارج وبينا انه لا يتصور لانه تصور له على
خلاف حقيقته قال المخالف لو لم يصح الى اقول للمخالف في مجوز التكليف بالمحال
وجهان

قالوا اولا لو لم يصح تكليف المحال لم يقع وقد وقع لان العاصي مامور و يمتنع منه الفعل لان الله
قد علم انه لا يقع وخلاف معلومه محال والا لزم جهله وايضا اخبر انه لا يؤمن في قوله
تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وخلاف خبره محال والا لزم كذبه وكذا كل
من علم لموته قبل تمكنه من الفعل المامور به فانه يمتنع منه الفعل وكذا كل من نسخ عنه
قبل تمكنه من الفعل فانه يمتنع منه الفعل امتثالا ولان المكلف فان التكليف قبل
الفعل لان استطاعة الفعل متقدم عليه اذ لا تتصور الا في المستقبل فهو حال التكليف
غير مستطيع ولان افعال العباد مخلوقة لله تعالى على ما تقرر في الكلام من مذهب
الاشعري ومن مذهب الاصحاب وهو قول الاشعري لان القدرة مع الفعل ولان افعال
العباد مخلوقة لله تعالى نسب تكليف المحال الى الاشعري والا فهو لم يصرح به والجواب
وجهان احدهما لان ما ذكرتم لا يمنع تصور الوقوع لجواز وقوعه من المكلف في الجملة
ولئن امتنع لغيره من علم او خبر او غيرهما فهو غير محل النزاع ثانيهما انه يبطل الحجة
عليه فيكون باطلا بيانه ان ذلك يستدعي لان التكاليف كلها تكليف بالمستحيل لوجوب
وجود الفعل او عدمه لوجوب تعلق العلم باحدهما واياما كان تعين وامتنع الاخر والدليل
الاخير واما الاخبار والموت والنسخ فلا يعم وكون كل تكليف بالمستحيل باطل بالاجماع
لان من جوز التكليف بالمحال لم يقل بوقوعه ومن قال بوقوعه لم يعمم قالوا ثانيا
لو لم يجز لم يقع وقد وقع وانه كلف ابا جهل وغيره بالايمان وهو تصديق رسوله في جميع
ما جاء به ومنه انه لا يصدقه فقد كلفوا بان يصدقوه في انهم لا يصدقونه وهو محال لان تصديقه
في انهم لا يصدقونه يستلزم انهم لا يصدقونه اذ يعلم بصدقه ويلزم تكذيبه لانه خلاف ما
اخبر به والجواب انهم لم يكلفوا الا بتصديقه وانه ممكن في نفسه متصور وقوعه
الا انه مما علم الله انهم لا يصدقونه لحكمه بالعاصين واخباره لرسوله كاخباره لنوح ع



بقوله لن يؤمن من قومك الا من قد امن ثم انه اخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان
بعلم او خبر نعم لو كلفوا بالايمان بعد علمهم باخباره بانهم لا يؤمنون لكان من قبيل ما
علم المكلف امتناع وقوعه منه ومثل ذلك غير واقع لانه لا يوجب انتفاء فائدة التكليف
وهو الابتلاء لاستحالته منهم لما ذكرنا ولذلك لو علموا السقط منهم التكليف قال
مسئلة حصول الشرط الشرعي اقول لا يشترط في التكليف بالفعل حصول الشرط الشرعي
لذلك الفعل بل يجوز التكليف بالفعل وان لم يحصل شرطه شرعا خلافا لاصحاب الراي وابي
حامد الاسفرايني والمسئلة مفروضة في بعض جزئيات محل النزاع وهو تكليف الكفار
بالفروع مع انتفاء شرطها وهو الايمان حتى يعذب بالفروع كما يعذب بالايمان او لا وهم
لفعل ذلك والاكثر على جوازه تقريبا للفهم وتسهيلا للمناظرة واذا ثبت فيه ثبت في الجميع
لعدم القائل بالفصل لاتحاد الماخذ والنظر اما في جوازه او في وقوعه اما الجواز
فقطعي واما الوقوع فظني وقوعه لنا مقامان احدهما الجواز قطعا ودليله
انه لو كان حصول شرط الفعل شرعا شرطا للتكليف به لم يجب صلوة على محدث وجنب
لانتفاء شرطها وهو الطهارة ولم يجب الصلوة قبل النية لان شرطها وقد انتفت ولا الله اكبر
قبل النية ولا اللام من لله قبل الهمزة لذلك ولكن ذلك معلوم البطلان بالضرورة قالوا
اولا لو كلف الكافر بالفروع لصحت منه لان الصحة موافقة الامر واللازم منتف اتفاقا
الجواب انه غير محل النزاع اذ لا نريد انه مامور بفعلها حالة كفره ثم يصح منه بان يؤمن
ويفعل كالجنب والمحدث قالوا ثانيا لو صح التكليف به لامكن الامتثال وانه لا يمكن
اما الاول فلان الامكان شرط التكليف فلا ينفك عنه واما الامتثال فلان الامتثال
اما في الكفر ولا يمكن منه واما بعده ولا يمكن لسقوط الامر عنه والامتثال فرعه الجواب
انه في الكفر ممكن بان يسلم ويفعل كالمحدث غايته انه مع الكفر لا يمكن وذلك ضروري بشرط المحمول

لا ينافي الامكان الذاتي كقيام زيد في وقت عدم قيامه فانه ممكن ولهذا امتنع بشرط عدم
قيامه وثانيهما الوقوع ظاهرا ودليله قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما وهو عام للعقلاء
وقوله تعالى حكاية عن الكفار قالوا ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين صرح بتعذيبهم
بترك الصلوة ولا يحمل على المسلمين لقوله عليه السلام نهيت عن قتل المصلين ولان
قوله ولم نك نطعم المسكين ينفيه قالوا لو وقع التكليف بها لوجب القضاء ولا يجب
اتفاقا الجواب منع الملازمة لان القضاء انما يجب بامر جديد وليس بينه وبين
وقوع التكليف والصحة ربط عقلي فلا يستلزمه احدهما قال لا تكليف الا
اقول اكثر المتكلمين على ان المكلف به في النهي فالمكلف به في النهي هو الترك وهو فعل
الضد وهو كف النفس عن الفعل خلافا لابي هاشم وكثير فانهم قالوا قد يكون نفي الفعل
وهو المكلف به في النهي لنا لو كان نفي الفعل مكلفا به لكان مستدعى حصوله منه
وقوعه منه لما امر ولا يمكن ذلك لانه غير مقدور له وقد اجيب بانا لا نم انه غير مقدور
لان القدرة نسبتها الى الطرفين سواء فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن الفعل مقدورا وهذا اخر قول القاضي
واعترض عليه بوجهين احدهما انه كان معدوما قبل واستمر وما ثبت بالقدرة فلا
يكون اثرا للقدرة المتاخرة وثانيهما ان القدرة لا بد لها من اثر عقلا والعدم لا يصلح
اثرا لانه نفي محض وعدم صرف ويمكن ان يجعل هذا تتمة الاول ويكون معناه اذا
كان العدم مستمرا لم يصح اثرا للقدرة لان القدرة لا بد لها من اثر يستند اليها ويحصل
بها وفيه نظر وهو انا لا نم انه مستمر لا يصح اثرا للقدرة اذ يمكنه ان لا يفعل فيستمر
ولئن يفعل فلا يستمر وايضا يكفي في طرف النفي اثرا انه لم يشا فلم يفعل واما وجوب ان يفعل
شيئا فمصادرة على المطلوب قال مسئلة الاشعري اقول التكليف بالفعل
ثابت قبل حدوثه وينقطع بعد الفعل اتفاقا وهل هو حال حدوثه لا يسقط قال



قال الاشعري به ومنعه امام الحرمين والمعتزلة ولا يتحقق مع الشيخ محل النزاع
فيقول ان اراد تعلقه لنفسه فلا يسقط تحقق لكنه لا ينقطع بعد حدوثه كما لا ينقطع
معه لان حقيقة التكليف انه تكليف بالفعل وطلب له سواء اعتبر حال حدوث
الفعل او قبله او بعده وقد قال بانه يسقط بعد الفعل وان اراد ان تنجز التكليف
باق بعده فهو باطل لانه تكليف بغير الممكن لانه تكليف بايجاد الموجود وهو محال ولانه
ينتفي فائدة التكليف وهو الابتلاء لانه انما يتصور عند التردد في الفعل والترك
واما عند تحقق الفعل فيصح التكليف به لانه لا مانع الا عدم القدرة وقد انتفت
الجواب لا نم ان المقدور يصح التكليف به وانه لا مانع غير ما ذكرناه من لزوم
التكليف بايجاد الموجود وانتفاء الابتلاء مانع قال المحكوم عليه الى اخره
اقول شرع في المحكوم عليه وهو المكلف وذكر مباحثه في مسايل منها اولها
وهي ان فهم المكلف للتكليف شرط لصحة التكليف عند المحققين وقد قال به كل من منع
تكليف المحال لان الامتثال بدون الفهم محال وقد قال به بعض من جوز تكليف المحال ايضا
لان تكليف المحال قد يكون للابتلاء وهو معدوم هنا لنا لو صح تكليف من لا يفهم
لكان مستدعى حصول الفعل منه على قصد الطاعة والامتثال كما تقدم وانه محال اذ لا
يتصور ممن لا شعور له بالامر قصد الفعل امتثالا للامر قوله امتثالا لان الغافل
عن الامر بالفعل قد يصدر عنه الفعل اتفاقا فنفيه لكن ذلك غير كاف في سقوط التكليف
بل لا بد من قصد الامتثال والاتيان لكن ذكر اه اجاز فيما علم الله منه ذلك تكليفه به
ولا يكون تكليف محال ولنا ايضا لو صح لصح تكليف البهائم اذ لا مانع يقدر
في البهيمة الا عدم الفهم وانه ليس بمانع للحقيقة في صورة النزاع مع التكليف قالوا
اولا لو لم يصح تكليف الغافل لم يقع وقد وقع لانه اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه

فلما قالوا الفعل مقدور حال حدوث الفعل بالاتفاق لان اثر القدرة يوجد معها واذا كان مقدورا حينئذ

وكلف بموجبها الجواب انه ليس من قبيل التكليف بل من قبيل ربط الاحكام
باسبابها كاعتاد قتل الطفل واتلافه فانه سبب لوجوب الضمان والدية في ماله على وليه
وهو غير مكلف به قطعا بل كربط وجوب الصوم بشهود الشهر قالوا ثانيا قال الله تعالى
لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فهذا امر لمن لا يعلم ما يقول ومثله
لا يفهم ما هو يقال له قطعا فقد كلف من لا يفهم التكليف الجواب انه ظني مقابله
قاطع فيجب تاويله اولا ولان احدهما انه نهي عن السكر عند ارادة الصلوة نحو لا تمت وانت
ظالم اذ معناه لا تظلم فتموت وانت ظالم ثانيهما انه نهي للثمل الثابت العقل الذي سكرا
لانه يؤدي الى السكر غالبا وحكمة نهيه انه لمنعه التثبت كالغضب وقد يقال
للغضبان اسكت حتى تعلم ما تقول اي حتى تعلم علما كاملا وليس الغرض نفي العلم
عنه بالكلية قال مسئلة قولهم الى قوله اختص اصحابنا من بين الناس بان
الامر يتعلق بالمعدوم حتى صرحوا بان المعدوم مكلف وقد شنع سائر الطوائف النكير
عليه قالوا اذا امتنع في النائم والغافل ففي المعدوم اجدر وانما يرد ذلك لو اريد به
تنجيز التكليف في حال العدم بان يطلب منه الفعل في حال العدم بان يكون الفهم او الفعل
في حال العدم ولم نرد به ذلك بل اريد به التعلق العقلي وهو ان المعدوم الذي علم الله
بوجود شرائط التكليف توجه عليه حكم في الازل بما يفهمه ويفعله فيما لا يزال لنا
لو لم يتعلق التكليف بالمعدوم لم يكن التكليف ازليا واللازم باطل اما الملازمة فلان من
حقيقة التكليف التعلق اذ لا يتحقق حقيقة التكليف الا به فاذا كان التعلق حادثا
كان التكليف حادثا واما بطلان اللازم فلان كلامه ازلي لامتناع قيام الحوادث بذاته
ومنه امر ونهي وخبر وغيرها والامر والنهي تكليف قالوا يلزم امر ونهي وخبر من غير متعلق
موجود وانه محال الجواب لا نم انه محال فانه نفس محل النزاع وما ذكرتم مجرد استبعاد

نهي تحريم

التميز



في محل النزاع وانه لا يجدي نفعا ولاجل انه مستبعد ولاجل لزومها وغير متعلق قال
عبد الله بن سعيد ليس كلامه في الازل امرا ونهيا وخبرا واستخبارا وانما يتصف بذلك
فيما لا يزال وقال القديم هو المشترك بين هذه الاقسام وهذه الاقسام حادثة
واورد عليه لزوم هذه الاقسام انواع لجنس الكلام والجنس لا يوجد الا في ضمن نوع ما
فيستحيل وجود الكلام بدون هذه الاقسام واعلم ان ابن سعيد يمنع كونها انواعا
بل عوارض بحسب التعلق ويجوز خلوه عن التعلق ولا يجعل التعلق من حيث حقيقته
ولا يحققه وتدفع في الكلام قالوا ثالثا الامر بالمعدوم فرع قدم الكلام باقسامه
وانه محال لانه يلزم تعدد القديم باعتبار انواعه وافراده فان المتعلق يزيد على المتعلق
الجواب ان التعدد هنا بحسب تعدد المتعلقات وانه اعتبار تعدد اعتباري
لا يوجب تعددا وجوديا وذكر مولانا مثاله الابصار فانه وصف واحد لا يتعدد في الوجود
بكثرة المبصرات انما يتعدد تعلقه والوصف واحد قال مسئلة يصح الى قوله
الفعل الذي سبق شرطه وقوعه عند دخول وقته لو جهل الامر انتفاءه صح التكليف
به اتفاقا وان علم انتفاءه فهل يصح التكليف به قال الجمهور يصح والاكثر يعلم
التكليف قبل دخول الوقت وان لم يعلم وجود شرطه وتمكنه في الوقت ولولا انه يحصل شرط
في الوقت ليس شرطا في التكليف لما علم قبل وقته لان الجهل بالشرط يوجب الجهل بالمشروط
وقال الامام والمعتزلة لا يصح لنا لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه
لم يعص احد واللازم باطل بالضرورة من الدين بيان الملازمة ان كل ما لم يقع فقد انتفى شرط
من شروطه والارادة قديمة او حادثة فلا تكليف به فلا معصية ولنا ايضا لو لم يصح
لم يعلم احد انه مكلف واللازم باطل اما الاولى فلانه مع الفعل او بعده سواء فعل او عصى
سقط التكليف وقبله لم يعلم لجواز ان لا يوجد شرطه من شروطه فلا يكون مكلفا فاذا قيل

بعلمه قبل الفعل اذا كان الوقت متسعا وقد وجد شرطه عند دخول الوقت وانه
كاف في تحقق التكليف قلنا نفرضه زمنا زمنا ونردده في كل جزء وانه مع
الفعل فيه او بعده سقط وقبل الفعل يجوز ان لا يبقى بصفة التكليف في الجزء الاول
فلا يأثم بالترك فلا تكليف واما بطلان اللازم فبالضرورة قلنا ايضا لو لم يصح
لم يعلم ابرهيم عم وجوب ذبح ولده ولم يحتج الى فداء وقد انكر قوم العلم بالتكليف
قبل دخول الوقت وهو معاند وقال القاضي وهو مخالف للاجماع للاجماع على
تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن من الفعل وتحققه وجوب الشروع فيه بنية الفرض
اجماعا للمعتزلة اجماعا وجهان قالوا لو صح التكليف بما علم عدم شرطه واما عدم شرطه
غير ممكن لزم ان لا يكون الامكان شرطا في التكليف واللازم منتف لما مر في مسئلة تكليف
المحال والجواب بوجهين احدهما ان الامكان الذي هو شرط التكليف ان يكون مما يتأتى فعله
عادة عند حضور وقته واستجماع شرائطه وهو غير الامكان الذي هو شرط وقوعه
وهو استجماع شرائطه بالفعل فان عنيتم بقولكم لم يكن الامكان شرطا الاول منعناه فان
عدم الشرط لا ينافيه او الثاني التزمناه لانه غير محل النزاع ثانيهما انه يلزم مما ذكرتم
ان لا يصح التكليف مع جهل الآمر بعدم الشرط كما في الشاهد اذ عدم الامكان بالنسبة
الى المامور مشترك ولا تاثير فيه لعلم الآمر وجهله . قالوا ثانيا لو صح مع علم الآمر
بعدم الشرط لصح مع علم المامور به واللازم باطل اما الاولى فاذ لا مانع والصحة
تعتمد عدم كونه غير متصور حصوله وانه لا يصح مانعا كما في صورة النزاع واما الثانية
فبالاتفاق الجواب لا نم انه لا مانع الا ما ذكرتم بل هنا مانع اخص وهو انتفاء فائدة
التكليف مع علم المامور به بانتفاء الشرط وهو الابتلاء بخلاف ما لو جهله وعلم الآمر
بانه ممكن الفعل لو وجد الشرط فيصير مطيعا عاصيا بالعزم على الفعل والترك وبالبشر به

١٥

بتواتر تفاصيل مثله وبهذا الطريق قطعنا بان غير ما هو مذكور في القرآن ليس منه
وانها تواترت بعض آية في سورة النمل وانه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم
ولذلك لم يخالف فيه مخالف قالوا انها مكتوبة بخط المصحف مع المبالغة في توصيتهم
بتجريد القرآن عما سواه حتى لم يثبتوا آمين ومنع قوم العجم وايضا قال ابن عباس
رض في شان البسملة سرق الشيطان من الناس آية والجواب عنهما انه لا
يفيد قطعا وسقوط الظن لانه في مقابلة القطعي والظن يضمحل اذا قابله القطع
وربما يقال الاول منهما قطعي لان العادة تقضي في مثله بعدم الاتفاق وكان اهل كتبتها
بعضا وينكر على كاتبها ولو نادرا وقد قيل على قولنا العادة تقضي بتواتر تفاصيل
مثله لا نم ذلك نعم يشترط تواتر مثله في محل ما واما تواتره بعينه في المحل المخصوص فلا
وهذا ضعيف لانه يستلزم جواز سقوط الكثير من القرآن مما ثبت في محل ولم يتواتر اكتفاء
بذلك عن تواتره في المحل منه فويل للمكذبين وفباي آلاء ربكما تكذبان لانه تواتر في محل فيجوز
نقله في غيره مكررا لما يقال جواز العدم يمنع الوقوع والوقوع لو جاز لوجب الوجوب
فيقال اتفق تواتره ذلك المكرر مع انه لو لم يتواتر كان جائزا لانا نقول لو قطع النظر
عن ذلك الاصل وهو وجوب تواتر تفاصيل مثله لما حصل الجزم بانتفاء السقوط
لان عدم السقوط لما لم يقتض اتفاق تواتره كما في الآيات لكنا نقطع بذلك بحيث لا يقبل
التشكيك وايضا فالدليل ناهض على وجوب تواتر تفاصيل مثله مما تتوفر
الدواعي على نقله وسياتي وايضا فيلزم ذلك في المستقبل ونحن نعلم بطلانه بالضرورة
فان من اخذ يلحق بالمصحف آيات مكررة مما ثبت مثله ويسقط بعض المكرر عد مجنونا
او زنديقا وربما يقال لو شرط تواتره في المحل دون تواتر كونه من القرآن فيه لم يلزم ما ذكر
وايضا فهذا ينفي قول من قال انها آية انزلت وامر بالفصل بها بين السور لا انها آية
من كل سورة

فهي آية لا مائة وثلث عشرة آية وهو قريب من قول الشافعي رح من أنها آية في الفاتحة والخلاف
في غيرها فيه يحكم قال مسئلة القرآن أقول القراءات السبع منها ما هو من قبيل الهيئة
كالمد واللين والإمالة وتخفيف الهمزة ونحوها وذلك لا يجب تواتره ومنها ما هو من جوهر اللفظ
نحو ملك ومالك وهذا متواتر وإلا لكان غير متواتر وهو من القرآن فبعض القرآن غير متواتر
وقد بطل لما مر وقد لا يمكن أن يصار إلى أحدهما بعينه فيقال إنه هو المتواتر دون الآخر
وذلك الواحد هو القرآن لأنه تحكم بطل لاستوائهما بالضرورة قال العمل بالشاذ
أقول لا يجوز العمل بالقراءات الشاذة مثل ما نقل في مصحف ابن مسعود فصيام ثلثة أيام
متتابعات وقد احتج به أبو حنيفة رح فأوجب التتابع لنا أنه ليس بقرآن لعدم
تواتره ولا خبر يصح العمل به إذ لم ينقل خبرا وهو شرط صحة العمل ولا عبرة بكلام هو غيرهما
فلا حجة فيه أصلا قالوا لا يخلو أن يكون قرآنا أو خبرا ورد بيانا فظن قرآنا فالحق به
فإن غير الخبر الوارد لذلك لا يحتمله وعلى التقديرين يجب العمل به الجواب المنع لجواز
أن يكون مذهبا سلمنا لكن متى يثبت العمل بالخبر مطلقا أو إذا لم يخطأ قطعا الأول ممنوع
والثاني مسلم ولا يفيد لأن هذا خطأ قطعا إذ نقل قرآنا وليس بقرآن فارتفع الثقة
قال المحكم المتضح أقول في القرآن محكم ومتشابه قال تعالى منه آيات
محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فالمحكم هو المتضح المعنى سواء كان نصا أو ظاهرا
والمتشابه غير المتضح المعنى وعدم اتضاحه قد يكون للاشتراك نحو ثلثة قروء أو للإجمال
ونعني به غير الثاني من الاشتراك بقرينة سبق الاشتراك نحو أن تذبحوا بقرة أو كان ظاهره
التشبيه مثل يد الله بيمينه ويستهزئ ومنهم من قال المحكم ما استقام نظمه للإفادة وهو
حق لكن مقابله من المتشابه يكون هو ما اختل نظمه لعدم الإفادة فمنهم من صار إليه
للوقف على قوله وما يعلم تأويله إلا الله وجعل والراسخون في العلم مستأنفا والظاهر خلافه



ولزم الوقف على والراسخون في العلم يعلمون تأويله وذلك لأن الخطاب بما لا يفهم بعيد وإن
كان لا يمتنع على الله تعالى ولا يلزم تحصيل الحال وهو يقولون بالمعطوف والمعطوف عليه
في المعلقات لأنا نقول الظاهر أهون من الخطاب بما لا يفيد أصلا قال
السنة أقول فرغ من أبحاث الكتاب وهذه أبحاث السنة والسنة لغة الطريقة والعادة
واصطلاحا في العبادات النافلة وفي الأدلة وهو المراد ما صدر عن الرسول غير القرآن
من فعل أو قول أو تقرير ثم الأكثرون المحققون على أنه لا يمتنع عقلا من الأنبياء عليهم السلام قبل الرسالة
ذنب كبيرة أو صغيرة وخالف الروافض في ذلك فمنعوا جواز الذنب مطلقا وخالف المعتزلة
فمنعوا جواز الذنب إلا الصغائر فإنهم لم يخالفونا فيها بل جوزوها كما جوزنا وعمدة الفريقين
في ذلك أن فيه هضما واحتقارا وتنفير الطباع فيخل بالحكمة من بعثتهم وذلك قبيح عقلا
وقد عرفت بطلان قاعدة التقبيح العقلي وأما بعد الرسالة فالإجماع على عصمتهم
عن تعمد الكذب في الأحكام لدلالة المعجزة على صدقهم وأما الكذب غلطا فجوزه القاضي
ومنعه الباقون لما مر من دلالة المعجزة على الصدق ومنع القاضي دلالته على الصدق
مطلقا بل على الصدق اعتقادا لجواز الكذب غلطا وأما غير الكذب من الذنوب فإن
كانت من الكبائر أو من الصغائر الخسيسة كسرقة حبة مما ينفر فالإجماع على عصمتهم منها ولو كان
في غيرها فالأكثر على جوازه ومنعه الأقل وتقريره في الكلام قال مسئلة فعله
إن وضح فيه أمر الجبلة كالقيام والقعود والأكل والشرب فواضح أنه مباح له ولأمته فلا
خلاف فيه وإن ثبت تخصيصه به كوجوب الضحى والأضحى والوتر والمشاورة وتخيير نسائه
فيه وإباحة الوصال على الصوم والزيادة على أربع نسوة فواضح أيضا أنه لا يشاركه فيه الأمة
فلا خلاف فيه وأما سواهما فإن عرف أنه بيان لنص علم جهته من الوجوب والندب والإباحة
اعتبر على جهة المبين من كونه خاصا وعاما اتفاقا ومعرفة كونه بيانا إما بقول وإما بقرينة

فالقول نحو خذوا عني مناسككم وصلوا كما رايتموني اصلي والقرينة مثل ان يقع الفعل بعد
الاجمال كقطع يد السارق من الكوع دون المرفق والعضد بعد ما ترك قوله تعالى
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والغسل الى المرافق بادخال المرافق او اخراجها
بعد ما نزلت فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق واما ما سواه اى ما لا يعرف انه بيان
فان علمت صفته من الوجوب والندب والاباحة فامته مثله في ذلك وقال ابو علي بن
امته مثله في العبادات خاصة دون غيرها وقسيمه ما لم يعلم جهته وها هو نذكر
حكمه فنقول وان لم يعلم جهته بالنسبة اليه فبالنسبة الى الامة فيه اربعة مذاهب الوجوب
والندب والاباحة والوقف ومذهب خامس وهو المختار عند المصنف وهو التفصيل
بانه ان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة فههنا مقامان اثنان ما علم جهته فامته فيه مثله
وان ما لم يعلم جهته فان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة لنا في المقام الاول
القطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته وذلك يقتضي علمهم بالتشريك
عادة وايضا فقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة تحقيقا لمعنى التأسي
وهو فعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل وايضا فقوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا
زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم ولولا التشريك لما ادى تزويج
النبي الى ذلك في حق المؤمنين في المقام الثاني انه اذا ظهر قصد القربة ظهر الرجحان فيحكم به والمنع
من الترك زيادة لم تثبت الا بدليل والاصل عدمه فثبت الرجحان بدون المنع والترك
وهو الندب واذا لم يظهر قصد القربة ظهر الجواز لبعد المعصية ولا وجوب ولا ندب بالاصل
وايضا فالمنفي الحرج في قوله زوجناكها مع احتمال الوجوب والندب ولم يثبتهما فهو مثل من
مقتضى نفي الاباحة دونهما قال الموجب اى القائلون بوجوب
مثل ما فعل قالوا اولا قال الله تعالى وما اتيكم الرسول فخذوه وما فعله فقد اتاناه



والامر للوجوب الجواب ان المراد بما اتيكم ما امركم وهو السابق الى الفهم حيث قابله
بقوله وما نهيكم ليتجاوب طرفا النظم وهو اللائق بالفصاحة الواجبة رعايتها في القرآن
قالوا ثانيا قال الله تعالى فاتبعوه وقال فاتبعوني يحببكم الله والامر للوجوب الجواب
ان المتابعة فعل مثل فعله على الوجه الذي فعله او متابعته في القول اذا امر بشيء او نهى فقط
او الفعل على الوجه الذي فعله وفي القول معا وعلى التقديرات لا يلزم وجوب فعل كل ما فعله
اما ان خصصناه بالفعل او عممناه فيهما فلانه انما يتعين وجوبه ما لم يعلم انه فعله على وجه الوجوب
والمفروض خلافه ثم يلزم وجوب ضد فعل كل ما فعل الضدان بالنسبة الينا اذا فعله على وجه
الاباحة والندب واما ان خصصناه بالقول فظ قالوا ثالثا لقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الاخر اى لمن كان يؤمن بالله واليوم الاخر معناه من كان
يؤمن بالله واليوم الاخر فله فيه اسوة حسنة ويستلزم ان من ليس له فيه اسوة حسنة فهو لا يؤمن
بالله وملزوم الحرام حرام ولازم الواجب واجب وايضا هو مبالغة في التهديد على عدم الاسوة فيكون
الاسوة واجبة الجواب ان معنى التاسي ايقاع الفعل على الوجه الذي فعله فيتوقف
اثبات الوجوب علينا على العلم بالوجوب عليه وهو خلاف المفروض قالوا رابعا جاء
في الحديث الصحيح انه عليه السلام خلع نعليه في الصلوة فخلعوا فسالهم عن ذلك فقالوا رأيناك
خلعت فخلعنا فاقرهم على ذلك واخبرهم ان جبريل عليه السلام اخبره ان فيهما اذى اى نجاسة
ولولا وجوب الاتباع لانكر عليهم ذلك الجواب الوجوب لم يستفد من فعله بل من هيئات
الصلوة وقد قال عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي او لانهم فهموا منه القربة والا لحرم في الصلوة
او كره فراوه ندبا لا واجبا قالوا خامسا لما امرهم بالتمتع بالعمرة الى الحج ولم يتمتع هو ولم يتمتعوا
فقد تمسكوا في ذلك بفعله ولولا العصيان لم ينكر عليهم ذلك وبين لهم العلة في عدم الفعل بما يخص
فقال لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي اي لولا ان معي الهدي لاحللت

ولكن لا لحل حرام حتى يبلغ الهدى محله فدل ذلك على وجوب اتباعه الجواب لا نزاع في وجوب المتابعة
لم يستفد من فعله فقط بل من قوله خذوا عني مناسككم اولانهم فهموا القرينة فرأوه نذر بالحج او واجبا
قالوا ثانيا لما اختلفت الصحابة في وجوب الغسل عند ادخال قدر الحشفة من غير انزال بعث سادسا م
عمر الى عائشة ليسالها عن ذلك فقالت فعلته انا ورسول الله فاغتسلنا فاوجبوا الغسل
بمجرد فعله الجواب لم يوجب بمجرد فعله اما لقوله اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وذكر
في العموم فاستغنى بعدم مخالفته وتوهم التخصيص واما لانه بيان لقوله وان كنتم جنبا فاطهروا
والامر للوجوب ومثل اللمس من محل النزاع في شيء واما لانه شرط الصلوة فقد تناوله قوله صلوا
كما رايتموني اصلي واما لفهم الوجوب من قوله بقرينة ومنها انهم سالوها عنه بعد الخلاف فيه الحجة
ام لا ولولا اشعار الجواب به لما تطابقا قالوا سابعا حمله على الوجوب احوط ليامن الاثم
قطعا فيجب الحمل عليه كما في صلوة نسيها ولم يتعين عنده فانه يجب عليه ترك الجميع احتياطا
اي ان يعيد وقد اجيب عنه بان الاحتياط فيما لا يحتمل التحريم ورد بوجوب صوم
الثلاثين اذا غم الهلال والجواب منع كون كل احتياط واجبا بل الحق ان الاحتياط
انما شرع فيما ثبت وجوبه كالصلوة المنسية او كان ثبوته هو الاصل كصوم الثلثين
اذ الاصل بقاء رمضان واما ما احتمل بغيره لكن لا وجوب ولا اصل فيه فلا يجب فيه
احتياط كالصوم عند الشك في هلال رمضان قال الندب الوجوب الى اخره
اقول القائلون بدلالة فعله على الندب قالوا هو اما للوجوب او للندب
او للاباحة لانتفاء المعصية والوجوب باطل لانه يستلزم التبليغ دفعا للتكليف بما لا يطاق
والفرض انه لا تبليغ اذ الكلام فيما وجد فيه مجرد الفعل وكذا الاباحة لقوله تع لقد كان لكم
في رسول الله اسوة حسنة في معرض المدح ولا مدح على المباح فتعين الندب وهو المط
وهذا ضعيف لان الندب والاباحة ايضا يستلزم التبليغ فان وجوب التبليغ يعم



الاحكام فلو انتفى الوجوب لذلك لانتفى الندب والاباحة فدليله مقلوب عليه وايضا فلا
مدح في الاية الا الاحسن الاسوة وقد علمت ان المباح حسن قال الاباحة الى اخره
القائلون بدلالة فعله على الاباحة قالوا الاباحة متحققة لانتفاء المعصية والوجوب والندب
لم يثبتا لعدم الدليل والوقوف عند ما هو المتحقق اي اثباته ونفي ما لم يتحقق هو الواجب
الجواب ان ذلك حق فيما لم يقصد فيه القربة ونعم الوفاق واما فيما ظهر فيه قصد القربة
وهو محل النزاع بيننا وبينكم فلا نم انه لا يثبت الندب بل يثبت كما مر قال مسئلة
اذا علم اقول اذا انعقد بحضرة النبي عليه السلام او في عصره وعلم به وكان قادرا على الانكار
ولم ينكره فان كان كمضي كافر الى كنيسة يعني فيما علم انه منكر له وترك انكاره في الحال لعلمه بانه علم منه
ذلك وبانه لا ينفع في الحال فلا اثر للسكوت ولا دلالة له على الجواز اتفاقا وان لم يكن كذلك دل
على الجواز من فاعله ومن غيره اذا ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة فان كان مما سبق
تحريمه فهذا نسخ لتحريمه وانما دل على الجواز لانه لو لم يكن جائزا لزم ان تركه به عليه تحريم وهو تقرير
على المحرم وهو محرم عليه واللازم باطل لانه خلاف الغالب من حاله هذا اذا لم ينكره ولم يستبشر
واما اذا استبشر فدلالته على الجواز اوضح وتمسك الشافعي رح في العمل بقول القائف في اثبات
النسب بكلا الامرين الاستبشار وعدم الانكار في قصة المدلجي وهو انه قال وقد بدت له
اقدام زيد واسامه هذه الاقدام بعضها من بعض واعترض على الشافعي بان لا دلالة
في ذلك اما ترك الانكار فلان قول المدلجي وافق الحق اتفاقا فالقول حق وان كان الاحتجاج
باطلا وهو انما اقره في القول واما الاستبشار فلانه حصل بما يلزم به الخصم بناء على اصله لانه اي المنافقين
كانوا يتعرضوا لذلك اي لقصة زيد واسامة وطعنوا في نسب زيد لسواد احدهما وبياض الاخر
ويكفي في الالزام ان القيافة عندهم حق وان الالزام لا يجب ان يكون بمقدمة حقة في نفسها
بل بما يسلمها الخصم والجواب اولا عن الاول ان القول بالنسب بالسند منكر منكر

واذا كان اصل الشيء حقا صح ما نقررنا السند وعن الثاني لم لا الالزام حصل بالقياس فيه
حقة او باطله حصل الانكار او لم يحصل فاذا الالزام لم يصح ما نعاه الانكار قال
الفعلان اقول الفعلان لا يتعارضان كصوم واكل لجواز الامر في وقت والاباحة
في آخر الا ان الدليل يدل دليل على وجوب تكرير الاول له او لامته فيكون الثاني ناسخا
فان كان معه قول ولم يدل دليل على تكرره ولا تأسي به والقول خاص به وتأخر فلا تعارض فان
تقدم فالفعل ناسخ قبل التمكن عندنا فان كان خاصا بنا فلا تعارض تقدم او تأخر فان
كان عاما لنا وله فتقدم القول او الفعل له وللامة كما تقدم الا ان يكون العام ظاهرا فيه
فالفعل تخصيص كما سيأتي فان دل دليل على تكرره وتأسيه والقول خاص به فلا معارضة
في الامة وفي حقه المتأخر ناسخ فان جهل فثالثها المختار الوقف للتحكم فان كان خاصا بنا
فلا معارضة فيه وفي الامة المتأخر ناسخ فان جهل فثالثها المختار يعمل بالقول لانه اقوى وضع
لذلك ولخصوص الفعل بالمحسوس والخلاف فيه ولابطال القول به حملا والجمع ولو بوجه اولى
قالوا الفعل اقوى لانه يبين به القول مثل صلوا وخذوا عني ولخطوط الهندسة وغيرها
قلنا القول اكثر ولو سلم التساوي رجح بما ذكرناه والوقف ضعيف للتعبد بخلاف الاول
فان كان عاما فالمتأخر ناسخ فان جهل فالثلاثة فان دل دليل على تكرره في حقه ولا تأسي والقول خاص به
او عام فلا معارضة في الامة والمتأخر ناسخ في حقه فان جهل فالثلاثة فان كان خاصا بالامة
فلا معارضة فان دل دليل على تأسي الامة به دون تكرره في حقه والقول خاص به وتأخر
فلا معارضة فان تقدم فالفعل ناسخ في حقه فان جهل فالثلاثة وان كان خاصا بالامة فلا معارضة
في حقه والمتأخر ناسخ في الامة فان جهل فالثلاثة فان كان القول عاما فكما تقدم اقول
الفعلان لا يتعارضان ولا تتناقض احكامهما كصوم في يوم معين وافطار في يوم آخر لاحتمال
الوجوب في وقت والجواز في آخر اللهم الا ان يذكر دليل على وجوب تكريره له او لامته مطلقا



او لامته ويدل الدليل على وجوب التأسي فيكون الثاني نسخا لحكم الدليل الدال على التكرار
لا لحكم الفعل لعدم اقتضائه للتكرار ورفع حكم قد وجد محال وقد يطلق النسخ والتخصيص على
الفعل تجوزا اما اذا كان مع فعل قول يعارضه فباعتبار دليل على تكرر الفعل وعلى وجوب
تأسي الامة به ينقسم الى اربعة اقسام وفي كل قسم فالقول اما ان يختص به او بالامة او يشملهما
وعلى التقديرات فاما ان يتقدم الفعل او يتأخر او يجهل الحال القسم الاول ان لا يدل دليل على
تكراره ولا على تأسيه وقد علمت ان اضافة الاول بلثه احوال ان يكون القول مختصا به فان تأخر
القول مثل ان يفعل فعلا ثم يقول بعده لا يجوز لي مثل هذا الفعل فلا تعارض لان القول
في هذا الوقت لا تعلق له بالفعل في الماضي اذ الحكم يختص بما بعده ولا في المستقبل اذ لا حكم
للفعل في المستقبل لان الغرض عدم التكرار وان تقدم القول مثل ان يقول لا يجوز لي الفعل
في وقت كذا ثم يفعله فيه كان ناسخا لحكم القول وهو مبني على القول بالنسخ قبل التمكن من الفعل
وانه جائز عندنا فيصح وممتنع عند المعتزلة فلا يجوزونه وان جهل الحال فالمصنف لم يتعرض
له لانه يذكر في نظيره والقسم الرابع ما يعلم به حكمه وسنتكلم عليه ثانيها ان يكون القول مختصا
بالامة فلا تعارض الفعل تقدم القول او تأخر اذ المفروض عدم التأسي فلا تعلق للفعل بالامة وجوب صح
والقول مختص بهم فلم يتواردا على محل واحد ثالثها ان يكون القول عاما له وللامة فحكمه
على تقدير تقدم الفعل وتأخره في حقه وفي حق الامة كما تقدم ففي حقه ان تأخر فلا تعارض
وان تقدم فالفعل ناسخ له وفي حقنا لا تعارض على التقديرين هذا فيما كان القول تناوله
بوجه يتناوله على سبيل النصوصية بان يقول لا يجب علي ولا عليكم واما اذا تناوله بالعموم
وكان ظاهرا فيه لا نصا بان يقول لا يجب على احد فالفعل لا يكون ناسخا في حقه بل مخصصا له
لما سيأتي ان الاخص يخصص الاعم اذا تخالفا تقدم العام او تأخر لان التخصيص اهون
من النسخ القسم الثاني ان يدل دليل على تكرار وعلى وجوب تأسي الامة به وفيه احتمالات الثلث

أحدها أن يكون القول خاصا به فلا معارضة في حق الأمة وأما في حقه فالمتأخر من القول
أو الفعل ناسخ للآخر كما تقدم فإن جهل التاريخ فمذاهب أحدها يؤخذ بالقول ثانيها يؤخذ
بالفعل ثالثها وهو المختار التوقف لاحتمال الأمرين والمصير إلى أحدهما بلا دليل تحكم باطل
ثانيها أن يكون خاصا بالأمة فلا تعارض في حقه وأما في حق الأمة فالمتأخر من القول
والفعل ناسخ للآخر وإن جهل التاريخ فمذاهب أحدها يعمل بالفعل وثانيها يتوقف وثالثها
يعمل بالقول وهو المختار لأن دلالة القول على مدلوله أقوى من دلالة الفعل لأن القول وضع لذلك
فلا يختلف بخلاف الفعل فإن له محامل وإنما يفهم منه في بعض الأحوال بذكر بقرينة خارجية
فيقع الخطأ فيه كثيرا وأيضا فالقول أعم دلالة لأنه يعم المعدوم والموجود المعقول والمحسوس
بخلاف الفعل فإنه يختص بالموجود المحسوس لأن المعدوم والمعقول لا يمكن مشاهدتهما وأيضا
القول دلالته متفق عليها والفعل دلالته مختلف فيها والمتفق عليه أولى بالاعتبار وأيضا
فالعمل بالقول يبطل مقتضى الفعل في حقهم فقط ويبقى في حقه والعمل بالفعل يبطل مقتضى القول
جملة لأنه مختص بالأمة وقد بطل حكمه في حقهم والجمع بينهما ولو بوجه أولى من إبطال أحدهما بالكلية
القائلون بتقديم الفعل قالوا الفعل أقوى بدليل أنه يبين به القول مثل صلوا
كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم بيانا لآية الحج والصلوة وكخطوط الهندسة وغيرها
مما جرت به العادة من الأفعال للتعليم إذا لم يف القول به فيستعان بالتخطيط والتشكيل
والإشارات والحركات فيكون راجحا سلمنا التساوي لكن البيان بالقول أرجح بما ذكرناه من
الوجوه فإن الدليلين وإن تساويا إذا تعارضا فقيام دليل آخر على وفق أحدهما مرجح له
فإن قيل فلم لا يصار إلى التوقف ههنا كما في حقه عليه السلام للاحتمالين قلنا لأن القول
بالتوقف ضعيف ههنا لأنا متعبدون بالعمل والتوقف فيه إبطال للعمل ونفي للتعبد به
بخلاف الأول وهو التوقف في حق الرسول لعدم تعبدنا به ثالثها أن يكون القول عاما له وللأمة

فالمتأخر من القول والفعل ناسخ للآخر في حقه وفي حقنا فإن جهل التاريخ فالثلاثة أي تقديم
القول وتقديم الفعل والتوقف والمختار تقديم القول لكن بغير الدليل الرابع من وجوه
ترجيح القول ههنا أدق وذلك لأنه يبطل حكمه في حقهم وفي حقه لكن إنما يبطل في حقه
الدوام دون أصل الفعل فإنه فعل مرة القسم الثالث لا يدل الدليل على التكرار في حقه
دون وجوب التأسي به والقول فيه الاحتمالات الثلث فإن كان خاصا بالأمة فلا تعارض
أصلا ولو كان خاصا به أو عاما له وللأمة فلا تعارض في الأمة لعدم ثبوت حكم الفعل
في حقهم وأما في حقه فالمتأخر من القول والفعل ناسخ كما مر في القسم الثاني وعند الجهل
فالثلاثة والمختار القسم الرابع لا يدل الدليل على التأسي دون التكرار في حقه وفي القول
الاحتمالات فإن كان خاصا به فلا تعارض في حق الأمة وأما في حقه فإن تأخر
القول فلا تعارض وإن تقدم فالفعل ناسخ في حقه فإن جهل فالمذاهب الثلاثة والمختار الوقف
وفيه نظر ـــــ فإنه لا تعارض مع تقدم الفعل فأخذ بمقتضى القول حكما بتقدم الفعل
لئلا يقع التعارض المستلزم لنسخ أحدهما وإن كان خاصا بالأمة فلا تعارض في حقه
وفي حق الأمة المتأخر ناسخ فإن جهل التاريخ فالمذاهب الثلاثة والمختار العمل بالقول ولو كان
عاما له وللأمة فكما تقدم وأما في حقه فإن تقدم الفعل فلا تعارض في حقه ولو تقدم القول
فالفعل ناسخ له وأما في حق الأمة فالمتأخر ناسخ ولو جهل فالثلاثة والمختار القول ولا يخفى أن هذا
إذ لا تكرر في حق الأمة إنما يكون إذا تقدم المتأخر الناسي وإلا فلا تعارض في حقهم قال ـــــ
الإجماع العزم إلخ أقول ـــــ هذا ثالث الأدلة الشرعية وهو الإجماع والإجماع لغة يطلق
لمعنيين أحدهما العزم فأجمعوا أمركم أي اعزموا ومنه لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل وثانيهما
الاتفاق وحقيقة أجمع صار ذا جمع كألبن وفي الاصطلاح اتفاق خاص وهو اتفاق المجتهدين
من أمة محمد عليه السلام في عصر على أمر فلا يعتبر المقلد مخالفة وموافقة والمراد بقولنا في عصر زمان ما
قل أو كثر

الوقف صح

ويقولون على امر ما تبعا ولو الديني والدنيوي ثم انه قد اختلف في انه هل يشترط في الاجماع
وانعقاده حجة انقراض عصر المجمعين ام لا اشترط ذلك بل لا يكفي عندهم الاتفاق في عصر بل يجب
استمراره ما بقي من المجمعين احد فمن زيد في الحد الى انقراض العصر ليخرج اتفاقهم اذا رجع بعضهم
فانه ليس بالاجماع المقصود وهو ما يكون حجة شرعا وايضا فقد اختلف في انه هل يحد حصول
الاجماع بعد خلاف مستقر من حي وميت ام لا فان جاز فهل ينعقد ام لا ثم قال الجمهور او يجوز
وينعقد فلا يحتاج الى اخراجه عن الحد ومن يرى انه لا يجوز او لا ينعقد فلا بد له ان يخرجه
عن الحد بان يزيد فيه لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر وستتضح لك هذا زيادة وضوح
عند وقوفك على هذه المسائل قال الغزالي الخ اقول حد الغزالي الاجماع
بانه اتفاق امة محمد عم على امر من الامور الدينية ويرد عليه اشكالات احدها انه يوجب ان لا
يوجد اجماع اصلا وانه باطل بالاتفاق بيانه انه يشعر بالاتفاق من لدن بعثته الى يوم القيمة
وحينئذ يفسد ثانيها انه ولو اريد به اتفاقهم في عصر فلا يطرد لتقدير اتفاق الامة مع عدم المجتهدين
فيهم وانه لا يكون اجماعا مع صدق الحد عليه ثالثها انه لا ينعكس على تقدير ان يتفقوا على امر عقلي
او عرفي لتقييد الامر بالديني وقد يدفع الاول بان العناية باتفاق المجتهدين في عصر وسبق
ذلك لان فهم المشرعة في لفظ الجمع امتي على الضلالة مع ما فيه من التجوز فيطلق على لفظ الحديث والاخير
بانه لا يتعلق به عملا او اعتقادا فهو امر ديني والا فلا يتصور حجيته فيه قال وخالف
النظام وبعض الشيعة الخ اقول يجب على القائل بحجية الاجماع النظر في ثبوته وفي العلم به
وفي نقله وفي حجيته المقام الاول النظر في ثبوته وخالف فيه النظام وبعض الشيعة وزعموا
انه محال قالوا اولا اتفاقهم فرع تساويهم في نقل الحكم اليهم وانتشارهم في الاقطار يمنع
نقل الحكم اليهم وذلك مما يقضي به العادة الجواب منع كون الانتشار يمنع ذلك مع جدهم
في الطلب وبحثهم عن الادلة انما يمتنع ذلك عادة فيمن يقعد في قعر بيته لا يبحث ولا يطلب



قالوا ثانيا الاتفاق اما عن قاطع او ظني اما القاطع فلان العادة تحيل عدم نقله فلو كان
نقل لعلم فلما لم ينقل علم انه لم يوجد كيف ولو نقل لاغنى عن الاجماع واما الظني فلانه يمتنع الا تغاف
فيه عادة لاختلاف القرائح وتباين الانظار وذلك كاتفاقهم على اكل الزبيب الاسود
في زمان واحد فانه معلوم الانتفاء بالضرورة وما ذلك الا لاختلاف الدواعي الجواب
منع ما ذكر في القاطع والظني اما القاطع فلانه لا يجب نقله عادة اذ قد يستغنى عن نقله
لحصول الاجماع الذي هو اقوى منه وارتفاع الخلاف المحوج الى نقل الادلة واما الظني
فلانه قد يكون جليا واختلاف القرائح والانظار انما يمنع الاتفاق فيما يدق ويخفى مسلكه
قال قالوا يستحيل ثبوته الخ اقول المقام الثاني النظر في ثبوته عنهم وهو العلم
باتفاقهم وقد زعم منكرو الاجماع انه على تقدير ثبوته في نفسه فثبوته عنهم محال وافق بيانه لان العادة
قاضية بانه لا يتفق لن يشتهر كل واحد من علماء الشرق والغرب انه حكم في المسئلة الفلانية
بالحكم الفلاني ومن انصف من نفسه جزم بانهم لا يعرفون باعيانهم فضلا عن تفاصيل احكامهم
هذا مع جواز خفاء بعضهم عمدا لئلا يلزم الموافقة او المخالفة او انقطاعه بطول غيبته فلا يعلم
له خبر او اسره في مطمورة او خموله فلا يعرف له اثر او كذبه في قوله رأيي في هذه المسئلة كذا او الرجوع
بالرأي دون اللفظ وان صدق فيما قال لكنه لا يمكن السماع منهم في آن واحد بل في زمان متطاول
فربما يتغير اجتهاد بعض فيرجع عن ذلك الرأي قبل قول الاخر به فلا يجتمعون على قول في عصر المقام
الثالث النظر في نقل الاجماع الى من يحتج به وقد زعم منكروه انه مستحيل عادة لان الآحاد
لا يفيد اذ لا يجب العمل به في الاجماع كما سيأتي وبعض التواتر لا يتصور اذ يجب فيه استواء الطرفين
والواسطة ومن البعيد جدا ان يشاهد اهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا ويسمعوا منهم
وينقلوا عنهم الى اهل التواتر هكذا طبقة بعد طبقة الى ان يصل الينا الجواب عن شبهة
المقام من واحد وهو انه تشكيك في مصادمة الضرورة فانا نعلم قطعا من الصحابة والتابعين

الاجماع على تقديم الدليل القاطع على المظنون وما ذكر لا يثبت عنهم وبتقدير الثبوت فالنقض
الدليلان قال وهو حجة عند جميع العلماء فان قيل وقد خالف النظام والشيعة
وبعض الخوارج قلنا لا عبرة لمخالفتهم لانهم قليلون واهل الاهواء والبدع وقد نشأوا
بعد الاتفاق فان قيل وقد قال احمد وهو من اكابر الائمة من ادعى الاجماع فهو كاذب قلنا
هو لاستبعاد الوقوع او للاطلاع عليه ممن يزعمه دون ان يعلمه غيره لا انكار لكونه حجة والادلة
على حجيته اكثر كثيرة منها انهم اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف للاجماع فدل على انه حجة
فان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من العلماء المحققين لا يجتمعون على القطع في شرعي
بمجرد تواطؤ او ظن بل لا يكون قطعهم الا عن قاطع فوجب الحكم بوجود نص قاطع عليه الاجماع وهو
المط واورد عليه نقضا اجماع الفلاسفة على قدم العالم واجماع اليهود على ان لا نبي بعد
موسى واجماع النصارى على ان عيسى قد قتل وصلب ورد هذا الجواب ان اجماع الفلاسفة
عن نظر عقلي وتعارض الشبه واشتباه الصحيح بالفاسد فيه كثير واما في الشرعيات فالفرق
بين القاطع والظني بين لا يشتبه على اهل المعرفة والتمييز واجماع اليهود والنصارى
عن الاتباع لآحاد الاوائل لعدم تحقيقهم والعادة لا تحيله بخلاف ما ذكرنا وبالجملة فانما
يرد نقضا اذا وجد فيه ما ذكرنا من القيود واتفاقهم ظاهر لا يقال على اصل الدليل
انكم ان قلتم اجمعوا على تخطئة المخالف فيكون حجة فقد اثبتم الاجماع بالاجماع وان قلتم الاجماع
دل على نص قاطع في تخطئة المخالف فقد اثبتم الاجماع بنص يتوقف على الاجماع ولا يخفى
ما فيه من المصادرة على المط لانا نقول المدعى كون الاجماع حجة والذي يثبت به
ذلك هو وجود نص قاطع دل عليه وجود صورة من الاجماع يمتنع عادة وجودها بدون ذلك
النص سواء قلنا الاجماع حجة ام لا وثبوت هذه الصورة من الاجماع ودلالتها العادية
على وجود النص لا يتوقف على كون الاجماع حجة فجعلنا وجوده دليلا على حجية الاجماع لا يتوقف



على حجيته لوجوده وبدلالته فاندفع الدور ومنها انهم اجمعوا على انه يقدم على القاطع
واجمعوا على ان غير القاطع لا يقدم على القاطع بل القاطع هو المقدم على غيره فلو كان غير قاطع
لزم تعارض الاجماعين وانه محال عادة فان قيل على الدليلين مقتضاهما ان الاجماع
حجة اذا بلغ المجمعون عدد التواتر فانه غيره لا يقطع بتخطئة مخالفه ولا يقدم على القاطع اجماعا
فالجواب ان الدليل ناهض في اجماع المسلمين من غير تقييد ولا اشتراط فانهم خطأوا
المخالف وقدموه على القاطع مطلقا من غير تعرض لعدد التواتر وان سلم فلا يضرنا لان غرضنا
حجية الاجماع في الجملة وقد صح على ان اكثر ما يستدل به من الاجماع كاجماع الصحابة والتابعين كذلك
ولان حجية غيره تثبت بالظواهر وتثبت حجية الظواهر بالاجماع وهذا القيد مندفع الدور
قال الشافعي رح ويتبع غير سبيل المؤمنين الآية استدل الشافعي على حجية الاجماع بقوله تع
ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين وضمه الى مشاقة الرسول
التي هي كفر فيحرم اذ لا يضم مباح الى حرام في الوعيد فاذا حرم اتباع غير سبيلهم يجب
اتباع سبيلهم اذ لا مخرج عنهما والاجماع اتباع سبيلهم فيجب اتباعهم وهو المط واعترض
عليه بوجوه كثيرة وانفصلوا عنها اصعبها ما ذكره وهو لزمهم السبب قال ان
قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يحتمل وجوها والتخصيص لجواز ان يريد سبيلهم في متابعة
الرسول او في مناصرته او في الاقتداء به او فيما صاروا به مؤمنين وهو الايمان به واذا
قام الاحتمال كان غايته الظهور والتمسك بالظاهر انما يثبت بالاجماع ولولاه لوجب
العمل بالدليل الدال على المانع من اتباع الظن فيكون اثباتا للاجماع بما لا يثبت حجيته الا به
فيصير دورا واذا سلكنا في الاعتراض هذا الطريق لا انه اثبات الاصل الكلي بدليل ظني
فلا يجوز لم يرد علينا القياس نقضا للاحتجاج عليه بالظواهر اذ لا يلزم دور قال ___

العزالى بقوله لا تجتمع الخ اقول استدل الغزالي على حجية الاجماع بقوله عليه السلام
لا تجتمع امتي على الخطاء من وجهين احدهما تواتر المعنى وانه جاء بروايات كثيرة نحو لا تجتمع
امتي على الضلالة لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة حتى يجيء المسيح الدجال
يد الله على الجماعة من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية الى غير ذلك والاحاد وان لم تتواتر
فقد تواتر القدر المشترك وحصل العلم به كما في شجاعة علي وجود حاتم واستحسنه المصنف
ثانيهما تلقي الامة لها بالقبول فلولا انها صحيحة قطعا لقضت العادة بامتناع الاتفاق على
قبولها وبامتناع تقديمها على القاطع وهذا لم يستحسنه المصنف لان قبول الامة لها
لم يخرجها عن الاحاد ولا يصح استناد الاجماع اليها ولعل تقديم اهل الاجماع على القاطع بعض منهم
لم يها قال استدل اجماعهم الخ اقول استدل امام الحرمين على حجيته بان
الاجماع يدل على وجود دليل قاطع في الحكم المجمع عليه لان العادة تقضي بامتناع اجماع
مثلهم على مظنون فيكون الحكم حقا وهو ملط الجواب لا نم قضاء العادة بذلك وانما تمتنع
اتفاقهم على مظنون اذا دق فيه النظر واما في القياس الجلي واخبار الاحاد بعد
العلم بوجوب العمل بالظواهر فلا قال المخالف ثلثا بالخ اقول المخالفون
احتجوا بوجهين قالوا اولا قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فلا مرجع
في تبيان الاحكام الا اليه والاجماع غيره وقال تعالى ايضا فان تنازعتم في شيء فردوه
الى الله والرسول فلا مرجع غير الكتاب والسنة ويمكن منع ظهورهم فيما ارادوه
بان الاول لا ينافي كون غيره ايضا تبيانا والا لكان الكتاب تبيانا لبعض الاشياء بواسطة
الاجماع والثاني بانه مختص بما فيه النزاع والمجمع عليه ليس كذلك او مختص بالصحابة وان سلم
فغايته الظهور فلا تقاوم القاطع قوله وهو اشارة الى قوله لا تاكلوا ان تقولوا
لا تقتلوا انفسكم ونحوه نهيا عاما للامة عن خطا ما ولولا جوازه منهم لما افاد الجواب بعد كونه



منعا لكل واحد لا للكل وعدم استلزام النهي الجواز انه ظاهر كما مر **قالوا** ثانيا
يدل عليه حديث معاذ وهو انه اهمل الاجماع عند ذكر الادلة اذ سأله النبي عم عنها
واقره النبي عم فدل على انه ليس بدليل **والجواب** انه انما لم يذكره لانه لم يكن حجة
لعدم تقرر الماخذ من الكتاب والسنة بعد ولا يلزم ان لا يكون حجة بعد الرسول
وتقرر الماخذ **قال** مسئلة وفاق من سيوجد الخ **اقول** القائلون بالاجماع
اجمعوا على عدم عبرة بالخارج عن ملة الاسلام ولا بوفاق من سيوجد من الامة والا لم
يعلم اجماع قط والادلة المتقدمة السمعية والعقلية تدل على ذلك **واما المقلد**
فالاكثر على انه لا يعتبر وان حصل صالحا من العلوم التي لها مدخل في الاجتهاد وميل
القاضي الى اعتباره وقيل يعتبر الاصولي دون الفروعي وقيل يعتبر الفروعي دون
الاصولي لنا لو اعتبر وفاقهم لم يتصور اجماع اذ العادة تمنع وفاقهم ولنا ايضا انه عند
اتفاق المجتهدين يحرم على المقلد المخالفة قولا وفعلا قطعا فعلم انه متى خالف
وعلم عصيانه بالمخالفة ولا يعتد بمخالفته وذلك المجتهد قطعا مع اجتهاده وامكان
صحة نظره هذا مع الجزم بقصوره وعدم العبرة بقوله اجدر **قال** مسئلة
المبتدع الى اخره **اقول** المجتهد المبتدع ان كان بدعته يقتضي كفره كالمجسمة
فان قلنا بالتكفير فهو كالكافر فلا يعتبر موافقته ولا مخالفته وان لم نقل بتكفيره فهو كغيره
من اصحاب البدع الظاهرة ثم غيره كمن فسق فسقا فاحشا واصر كالخوارج استحلوا
الانفس واحرقوا الديار وسبوا الذرارى واستباحوا الفروج والاموال هل يعتبر
فيه ثلث مذاهب احدها يعتبر مطلقا ثانيها لا يعتبر مطلقا ثالثها يعتبر في حق نفسه
لا في حق غيره فلا يكون الاتفاق مع مخالفته حجة عليه ويكون حجة على من سواه **لنا**
الادلة المذكورة لا تنهض حجة اذ ليس من سواه كل الامة والدليل انما دل فيه

وكل حكم شرعي لابد لدليل عليه وجب نفيه **قالوا** فاسق فلا يعتبر قوله كالكافر والصبي بجامع
عدم العدالة **الجواب** منع علية الوصف للحكم بل انما لم يعتبر الكافر لانه ليس من الامة
والصبي لقصوره عن النظر والاجتهاد بخلاف هذا لكن فسقه لا يمنع قبول قوله في حقه
كافرا والفاسق والكافر كامو المذهب لذلك وقد يقال قوله هذا لو قبل كان لا عليه
**قال** مسئلة لا يختص الخ **اقول** لا يختص الاجماع المحتج به بالصحابة بل اجماع غيرهم
حجة خلافا للظاهرية وعن احمد فيه قولان **لنا** انه اجماع الامة فوجب اعتباره
قالوا م بالادلة لو اعتبر اجماع غير الصحابة لزم عدم اعتبار اجماع الصحابة ولزم تعارض الاجماعين
وكلاهما باطل بيانه انعقد اجماع الصحابة قبل مجيء التابعين وغيرهم فيما لا قاطع فيه
من الاحكام انه يجوز فيه الاجتهاد والاخذ باي واحد من الطرفين ادى اليه الاجتهاد
فلو اجمع غيرهم بعدهم في شيء منها لم يجز فيه الاجتهاد اجماعا ولا الاخذ بغير ما عليه الاجماع
فادى الى بطلان الاجماع الاول والى تعارض الاجماعين **والجواب** ان ذلك جار
في الصحابة قبل حصول اجماعهم لاجماعهم على جواز الاجتهاد في المسائل المختلف فيها فلو صح
ما ذكرتم وجب ان لا يحصل اجماعهم في شيء منها واللازم باطل بالاتفاق والتفصي بينكم
والتحقيق انه يجب ان يكون المجمع عليه منهم مشروطا بعدم القاطع اي هو ان ما لا
قاطع فيه يسوغ فيه الاجتهاد ما دام كذلك واكثر القضايا العرفية سيما السوالب يفيد
ذلك وان لم يصرح به فاذا قلت لا شيء من النائم بيقظان فهم منه ما دام نائما وفيما ذكرنا من
الصورة قد زال الشرط فزال الحكم فلا يلزم شيء من الامرين **قالوا** ثانيا لو اعتبر اجماع
غيرهم لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة لهم لانه لا يصلح معارضا للاجماع واللازم منتف **الجواب**
ان من لا يعتبر مخالفة بعض الصحابة ولا يراها قادحة في الاجماع فهذا عنه ساقط وانما
يتوجه على من يعتبرها ويمنع كون ذلك اجماعا فانه يشترط في الاجماع ان لا يسبقه



خلاف مستقر والحاصل ان معتبرها يمنع الملازمة وغيره يمنع بطلان اللازم **قال** مسئلة
لو ندر المخالف الى اخره **اقول** لا ينعقد الاجماع مع وجود المخالف وان قل
لان الدليل لم ينهض الا في كل الامة نعم لو ندر المخالف مع كثرة المجتمعين كاجماع من
عدا ابن عباس على العول ومن عدا ابا موسى الاشعري على ان النوم ينقض الوضوء ومن
عدا ابا طلحة على ان البرد يفطر لم يكن اجماعا قطعا لما ذكرنا ان الادلة لا تتناوله لكن
الظاهر انه يكون حجة لانه يدل ظاهرا على وجود راجح او قاطع لانه لو قدر كون تمسك
المخالف النادر راجحا والكثيرون لم يطلعوا عليه او اطلعوا وخالفوه غلطا او عمدا
كان في غاية البعد **قال** التابعي المجتهد الى اخره **اقول** التابعي المجتهد عند
انعقاد الاجماع والصحابة يعتبر معهم فلا ينعقد اجماعهم مع مخالفته وقال بعض
العلماء لا يعتد به ولا بمخالفته واما من نشأ وبلغ درجة الاجتهاد بعد انعقاد اجماعهم
فاعتباره وعدم اعتباره مبني على الخلاف في اشتراط انقراض العصر فمن اشترط اعتبره ومن لم
يشترط لم يعتبره **لنا** ما تقدم ان الادلة لا تتناوله اذ ليسوا بدونه كل الامة **واستدل**
لو لم يعتبر قوله وكان ان خالفهم باطلا قطعا لم يسوغ الصحابة اجتهاده معهم لعدم
القادح على تقدير الموافقة والمخالفة واللازم منتف فان الصحابة سوغوا للتابعين
المعاصرين لهم الاجتهاد معهم كسعيد بن جبير وغيرهم وكابي سلمة وقد روي عنه تذاكرت
مع ابن عباس وابي هريرة في عدة الحامل لوفاة زوجها فقال ابن عباس ابعد الاجلين
وقلت انا بوضع الحمل فقال ابو هريرة انا مع ابن اخي اي ابي سلمة فاجاز اجتهاد التابعي
ورجح رايه على راي الصحابي **الجواب** انما يصح ذلك لو قلنا بان مخالفته لهم
خطا مطلقا ولا نقول به بل اذا خالفهم مع اجماعهم وما ذكرتم من تسويغ الاجتهاد
معهم انما كان مع الاختلاف فلا يفيدكم **قال** مسئلة اجماع اهل المدينة الى اخره

**اقول** قد اشتهر من بين القوم ان اجماع اهل المدينة وهم من الصحابة والتابعين
حجة عند مالك فقيل قوله ذلك محمول على روايتهم مقدمة على رواية غيرهم وقيل
محمول على حجية اجماعهم في المنقولات المستمرة كالاذان والاقامة والصاع والمد
دون غيرها والصحيح عند المصنف سوا التعميم اي القول بكونه حجة مطلقا والاكثر
على انه ليس بحجة لنا ان العادة قاضية بعدم اجماع مثل هذا الجمع الكثير والعلماء المحصورين
اللاحقين بالاجتهاد الا عن راجح فقوله مثل هذا الجمع تنبيه على انه لا خصوصية للمدينة
فيستبعد كون المكان له مدخل وانما اتفق فيها ذلك ولو اتفق مثله في غيرها لكان كذلك
قوله المنحصر اراد به انحصارهم في المدينة واجتماعهم فيها وقلة غيبتهم عنها حتى لو اتفق
عددهم او اكثر متفرقين في البلاد او مختلطين بمن خالفهم وغايبين عن بلدتهم لم يعتبر
ولم تقض العادة باطلاعهم على الراجح فلعل دليل المخالف راجح وهؤلاء مجتمعون
يتشاورون ويتناظرون ويتفقون فيبعد ان لا يطلع احد منهم على دليل المخالف
مع رجحانه قوله اللاحقين بالاجتهاد احتراز عن منحصرين في موضع اخر لا يكون مهبطا
للوحي واهلا غيرها واقفين على وجوه الادلة من قول الرسول وفعله وفعل اصحابه وزمانه
ووجوه الترجيح فانه لا شك في ان اهل المدينة كانوا اعرف بذلك فان قيل لا نسلم ان العادة
قاضية في اتفاق مثلهم عن راجح لانهم بعض الامة فيجوز ان يكون متمسك غيرهم ارجح فرب
راجح لم يطلع عليه البعض قلنا لا نقول العادة قاضية باطلاع الكل فيه ذلك بل
باطلاع الاكثر والاكثر كاف في تتميم دليلنا بان يقال اذا وجب اطلاع الاكثر امتنع ان لا يطلع عليه
من اهل المدينة احد ويكون عند كل الاكثر غيرهم ما فيه احد منهم والاحتمال البعيد لا ينفي الظهور
وقد استدل بقوله ان المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد والخطا خبث فينتفي
عنها وهو بعيد لانه انما يدل على فضلها لما علم من وجود الخطا كالفسوق والمعاصي فيها





ولا دلالة على انتفاء الخطا عما اتفق عليه اهلها بخصوصه واستدل بنسبة علمهم وروايتهم
فانها تقدم على رواية غيرهم اتفاقا فكذا علمهم وعقيدتهم ورايهم تقدم على راي غيرهم الجواب
انه تمثيل خال عن الجامع فلا يصلح دليلا ولو سلم فالفرق ظاهر وهو ان الرواية تترجح بكثرة الرواة
اتفاقا والاجتهاد لا يترجح بكثرة المجتهدين **قال** مسئلة لا ينعقد الاجماع الخ **اقول**
لا ينعقد الاجماع باهل البيت وحدهم مع مخالفة غيرهم له او عدم المخالفة والموافقة خلافا
للشيعة ولا بالائمة الاربعة عند الاكثرين خلافا للاحمد ولا بابي بكر وعمر عند الاكثرين خلافا
لبعضهم لنا ان الادلة لا تتناولهم وقد تكرر ذلك مرارا اما الشيعة فبنوا على اصلهم في
العصمة وقد فرغ الكلام فلم يتعرض واما الاخرون فقالوا قال عم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
الراشدين من بعدي وقال اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر الجواب انهما انما يدلان
على اهلية الاربعة او الاثنين لتقليد المقلد بهم لا على حجية قولهم على المجتهد ثم انه معارض
لقوله عم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فانه يدل على اهتداء من اقتدى بمن خالفهم وبقوله
خذوا شطر دينكم عن الحميراء والمراد المقلد قطعا والا لزم كونه حجة عند مخالفتها لهم **قال**
مسئلة لا يشترط عدد الخ **اقول** لا يشترط في حجية الاجماع ان يبلغ عدد المجتهدين عدد اهل
التواتر عند الاكثر لنا ان دليل السمع يتناول اجماع الاقل من عدد التواتر لكونهم كل الامة
والمسلمين واما من استدل بالعقل وهو انه لو لم يكن عن قاطع لما حصل فلا بد له من القول
بعدد التواتر فان انتفاء حكم العادة في غيره ظاهر واذا قلنا لا يشترط فلو لم يبق من المجتهدين
الا واحد فقيل قوله حجة لمضمون السمعي وهو انه لا يخرج عن هذه الامة وان لم يخالف وان
خالف صريحه لعدم صدق سبيل المسلمين واجماع الامة عليه وقيل ليس بحجة لان الاجماع
يشعر بالاجتماع ولان الاجماع وسبيل المسلمين هو المنع عنه الخطاء وهو منتف ههنا **قال**
مسئلة اذا افتى الخ **اقول** اذا قال واحد او جماعة بقول وعرف به الباقون ولم ينكره احدهم

فان كان بعد استقرار المذاهب لم يدل على الموافقة قطعا اذ لا عادة بانكاره فلم يكن حجة
وان كان قبله وهو عند البحث عن المذاهب والنظر فيها فقد اختلف فيه والحق انه اجماع
او حجة وليس باجماع قطعي وعن الشافعي انه ليس اجماعا ولا حجة وروي عنه خلافه وقال الجبائي
هو اجماع بشرط انقراض العصر وقال ابو علي بن ابي هريرة ان كان القول فتيا فاجماع وان
كان حكما فلا لنا سكوتهم ظاهر في موافقتهم لا سيما بعد سكوت الكل مع اعتقاد المخالف عادة
كما نرى عليه الناس وكان ذلك في افادة الاتفاق ظنا كقول ظاهر الدلالة غير قطعيتها وح
تنتهض دليل السمع فانه سبيل المؤمنين وقول كل الامة وبالجملة فليس الظن الذي يحصل به دون
الذي يحصل بالقياس وظواهر الاخبار في وجوب العمل احتج المخالف وهو القائل بانه ليس
باجماع ولا حجة بانه يجوز ان يكون ولم ينكر انما لم ينكر لانه لم يجتهد بعد فلا راي له في المسالة
او اجتهد فتوقف لتعارض الادلة او خالف لكن لم يسمع خلافه في رايه تردد لاحتمال رجحان
ما خذ المخالف حتى يظهر عدمه لو وقره فلم يخالف لعظمة المدلول او هاب المفتي او الفتنة كما نقل
عن ابن عباس في مسالة العول انه سكت اولا ثم اظهر الانكار فقيل له في ذلك فقال انه والله كان رجلا العول
مهيبا يعني عمر رض فقيام هذه الاحتمالات لا يدل على الموافقة فلا يكون اجماعا ولا حجة الجواب
انها وان كانت محتملة فهي خلاف الظاهر لما علم من عادتهم ترك السكوت في مثله كقول معاذ لعمر لما
راى جلد الحامل ما جعل الله على ما في بطنها سبيلا فقال لولا معاذ لهلك عمر وكقول امراة
لما نهى عن المغالاة في المهر اعطانا الله بقوله تع وآتيتم احداهن قنطارا او يمنعنا عمر فقال كل افقه
من عمر حتى المخدرات في الحجال وكقول عبيدة لعلي لما قال بجديد راي في امهات الاولاد ان
رايك في الجماعة احب الينا من رايك وحدك وغير ذلك مما يوقف عليه السبع لا نا نهم قال المخالف
الاخر وهو القائل بانه اجماع سكوتهم دليل ظاهر في موافقتهم وكان اجماعا الجواب الظهور
لا يكفي في كونه اجماعا قطعا بل في كونه حجة ونقول به قال الجبائي قبل انقراض العصر الاحتمالات المذكورة



قوله فلا يكون اجماعا قطعا بل في كونه حجة واما بعده فيضعف الاحتمال فيكون ظاهرا
في الموافقة فيكون اجماعا والجواب ما قلنا قال ابن ابي هريرة العادة في الفتيا انها
يخالف ويبحث عليها دون الحكم فان كله يحكم بما يراه فيتبع ولا يخالف كما نرى في عصرها
وايضا الحاكم يهاب ويوقف دون المفتي الجواب ان ذلك بعد استقرار المذاهب وقد
فرضنا المسالة فيما قبل استقرارها والفتيا والحكم فيه سواء لان انكار الحكم انكار للفتيا واعلم
ان هذا كله اذا افتى وانتشر بين اهل عصره ولم ينكروا واما اذا لم ينتشر فعدم الانكار لا يدل
على الموافقة قطعا وبه قال الاكثرون لانه يجوز اذ لا قول لهم فيه اذ لم يقول مخالف لم ينقل
بحاله في ما تقدم وان ذكر الاثر وتكرر وكان مما يعم به البلوى ربما افاد القطع **قال**
مسالة انقراض العصر **اقول** انقراض عصر المجمعين غير شرط في انعقاد اجماعهم وكونه حجة
فاذا اتفقوا ولو لحظة لم يجز لهم ولغيرهم مخالفته وعليه المحققون وقال احمد وابن فورك
يشترط وقيل يشترط في السكوتي دون غيره وقال امام الحرمين ان كان مستنده قياسا
اشترط والا فلا لنا ان الادلة السمعية عامة تتناول ما انقرض عصره وما لم ينقرض
واستدل لو اشترط الانقراض لما حصل اجماع للاحق المجتهدين بعضهم بعضا واللازم
باطل لان البحث عنه فرع حصوله الجواب ان اللاحقين اما ان يقال لهم مدخل في الاجماع
او يقال لا مدخل لهم فيه فان قلنا لهم مدخل فلا يريد انقراض عصر المجمعين الاولين وان قلنا
لا مدخل لهم فظاهر لان المجمعين هم الاولون فالشرط انقراض عصرهم **قال** قالوا استلزم
الغاء الخبر الصحيح الخ **اقول** القائلون باشتراط الانقراض احتجوا بوجوه قالوا
اولا عدم اشتراطه يستلزم عدم العمل بالخبر الصحيح ان اطلع عليه وذلك يؤدي الى ابطال
النص بالاجتهاد وانه باطل الجواب وجوبه مع ذهول المجمعين عنه بعد الفحص والاطلاع
عليه من بعد بعيد جدا ولو قدر لا يعمل به ولكن لا للاجتهاد وبطلان القاطع دالا على

وهو الاجماع ولئن كان عن الاجتهاد وذلك كما لو اطلع عليه بعد الانقراض فجوابكم جوابنا قالوا
ثانيا لو لم يشترط الانقراض لمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده واللازم باطل بيانه انه
اذا تغير اجتهاد بعض المجمعين وقد انعقد الاجماع باجتهاده فيحكم باجتهاده الاول ولم يمكن
من العمل باجتهاده الثاني لمخالفته الاجماع وذلك ما ادعينا الجواب لا نم لزوم اللازم باطل مطلقا
بل عند عدم الاجماع واما معه فالمنع عن الرجوع واجب كما قيل رايك في الجماعة احب الينا من
رايك وحدك قالوا ثالثا لو لم يعتبر مخالفته اذا رجع فلان الاول اتفاق كل الامة
فيجب ان لا يعتبر مخالفة من مات ويكون اتفاق الباقين اجماعا لانه اتفاق كل الامة واللازم
باطل الجواب ان عدم اعتبار مخالفة من مات مختلف فيه واما من قال به فانه يمنع بطلان
اللازم ويلتزمه واما من لم يقل به فيمنع الملازمة والفرق ان القول لا يموت بموت قائله فقول المخالف
الميت قول بعض من وجد من الامة ولم يتحقق عنه الاجماع فلا ينعقد مع مخالفته بخلاف
ما نحن فيه اذ وجد فيه قول كل الامة حين لم يوجد قول مخالفه واذا انعقد فلا عبرة بما حدث
بعده سواء فيه قول بعضهم وقول غيرهم **قال** مسئلة الاجماع لا بد له الخ **اقول**
لا يجوز الاجماع الا عن مستند من دليل او امارة لان عدم المستند يستلزم الخطأ فلو اجمع
لا عن مستند اجتمع الامة على الخطأ ولان اتفاق الكل لا لداع يستحيل عادة كالاجتماع على
اكل طعام واحد قالوا لو كان عن سند لاستغني به عن الاجماع فلم يكن للاجماع فائدة الجواب
اولا منع الملازمة اذ فائدته سقوط البحث وحرمة المخالفة وثانيا انه يقتضي انه يجب ان لا يكون
عن دليل وذلك مما لم يقل به احد **قال** يجوز ان يجمع الخ **اقول** قد علمت وجوب
مستند الاجماع فذلك المستند هل يجوز ان يكون قياسا الصحيح جوازه ومنعه الظاهرية
بعضهم منع الجواز وبعضهم جوزه ومنع الوقوع لنا القطع بجوازه لانه لو فرض لم يلزم منه
محال لذاته وذلك كغيره من الامارات من خبر الواحد والمتواتر الظني الدلالة اذ لا مانع



فقد رايك لكونه مظنونا والظاهر الوقوع كامامة ابي بكر اجمع عليها بقياسها على امامته في
الصلوة رضيك لامر ديننا افلا نرضيك لامر دنيانا وكتحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه
واراقة نحو الشيرج اذا وقع فيه فارة قياسا على السمن وكحد شارب الخمر وقد اشير الى القياس
حيث قال اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فارى عليه حد المفترين
وقال عبد الرحمن هذا حد واقل الحد ثمانون **قال** مسئلة اذا اجمع على قولين الخ **اقول**
اذا اختلف اهل العصر على قولين لا يتجاوزونهما ثم احدث من بعدهم قولا ثالثا فقد
منعه الاكثرون وجوزه الاقلون وله امثلة احدها ان وطئ المشتري البكر ثم وجد بها عيبا
فقيل الوطئ يمنع الرد وقيل بل يردها مع ارش النقصان وهو تفاوت قيمتها بكرا وثيبا
فالقول بردها مجانا قول ثالث ثانيها الجد مع الاخ قيل يرث المال كله ويحجب الاخ وقيل
بل يقاسم الاخ فالقول بحرمانه قول ثالث ثالثها النية في الطهارات يعتبر في وضوئها وغسلها
قيل يعتبر في الكل وقيل في البعض فالقول بانها لا تعتبر في شيء منها قول ثالث رابعها فسخ
النكاح بالعيوب الخمسة الجذام والبرص والجنون والجب والعنة والرتق والقرن فقيل
يفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ بشيء منها فالفرق وهو القول بانه يفسخ بالبعض دون البعض
قول ثالث خامسها ام مع اب وزوج او زوجة قيل لها الثلث من اصل المال في مسئلتي الزوج والزوجة
وقيل ثلث ما بقي فيهما وهو القول بان لها الثلث في مسئلة وثلث الباقي في مسئلة قول ثالث والصحيح
عند المصنف التفصيل فقال ان كان الثالث يرفع شيئا متفقا عليه فممنوع والا فلا فالاول
كمسئلة البكر للاتفاق على انها لا ترد مجانا وكمسئلة الجد للاتفاق على انه يرث وكالنية للاتفاق
على انها شرط في البعض والثاني كمسئلة فسخ النكاح ببعض العيوب ومسئلة الام لانه وافق كل
مسئلة مذهبا لنا اما ان الاول ممنوع فلانه اذا رفع مجمعا عليه فقد خالف الاجماع فلم يجز واما
ان الثاني غير ممنوع فلانه لم يخالف اجماعا ولا مانع سواه فجاز ولنوضحه مثال وهو انه لو قال

بعضهم لا يفسخ بشيء منها ولا يصح بيع الغائب وقال آخرون يفسخ ويصح فلو جاز ثالث
وقال يفسخ ولا يصح او لا يفسخ ويصح لم يكن ممتنعا لاتفاق لانهما مسألتان خالف في
احدهما بعضا وفي الاخرى بعضا وانما الممنوع مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه لا يقولون مطلقا
قالوا اولا اتفقوا لا يقولون على عدم التفصيل في العيوب ومسألتي الام والمحدث فالقول الثالث
بتفصيل يكون خلاف الاجماع فلا يجوز الجواب لا نسلم اتفاقهم على عدم التفصيل ليس قولهم بعدم
التفصيل وانما يمتنع القول بما قالوا بنفيه لا بما لم يقولوا بثبوته ولو امتنع لامتنع في كل واقع
متجدد اذ لم يقولوا فيها بحكم ويتحقق ذلك بمسألتي الذمي والغائب قالوا ثانيا فيه تخطئة الكل
فريق في مسألة وفيه تخطئة كل الامة والادلة السمعية تنفيها الجواب ان المنفي تخطئة كل
الامة فيما اتفقوا عليه واما فيما لم يتفقوا عليه بان يخطئ كل بعض في مسألة غيرها خطأ فيه
الآخر فلا المخالف له ثم وسواء القائل بالجواز مطلقا قالوا ثالثا اختلافهم دليل على ان المسألة اجتهادية
يسوغ فيها العمل بما يؤدي اليه الاجتهاد فكيف يجعل مانعا منه الجواب ان ما قلتم فيه
بالمنع وهو ما اتفقوا على امر يرفعه القول الثالث وذلك لم يختلفوا فيه فلا يكون اجتهادية
ولو سلم فهو دليل على جواز الاجتهاد ما لم يستقر اجماع مانع عنه كما لو اختلفوا ثم اجمعوا وقد تقدم
قالوا رابعا لو لم يكن جائزا لانكر لما وقع وقد وقع ولم ينكر وذلك لانه قال الصحابة للام ثلث ما بقي
في المسألتين وقال ابن عباس ثلث الاصل فاحدث ابن سيرين وغيره قولا ثالثا فقال ابن سيرين
في مسألة الزوج بقول ابن عباس الثلث الاصل وفي مسألة الزوجة بقول الصحابة لها ثلث الباقي
وعكس تابعي آخر الحكم فيهما ولم ينكر عليهما احد والا لنقل الجواب ان ذلك من قسم الجائز ولذلك
لم ينكر فانه من قبيل الفسخ بالعيوب الخمسة مما لا مخالفة فيه للاجماع **قال** مسألة يجوز احداث
الى آخره **أقول** اذا استدل اهل العصر بدليل او اولوا تأويلا فهل لمن بعدهم احداث
دليل او تأويل آخر لم يقولوا به الاكثرون على انه جائز وهو المختار ومنعه الاقلون هذا اذا

لم ينصوا على بطلانه واما اذا انتفوا فلا يكون اتفاقا لنا قول بالاجتهاد ولا مخالف فيه فكان اجماعا
لان عدم القول ليس قولا بالعدم وكان جائزا وايضا لو لم يكن جائزا لانكر لما وقع واللازم
باطل وذلك ان المتأخرين في كل عصر لم يزالوا يستخرجون الادلة والتأويلات المغايرة
لما تقدم مما يعادلها ولم ينكر عليهم والانقل بل يمدحون به ويعدون ذلك فضلا قالوا
اولا اذا اتبع غير سبيل المؤمنين لان سبيل المؤمنين ما تقدم وهذا غيره فلا يجوز بالاية الجواب
انه وان كان ظاهرا فيما ذكرتموه لكنه مؤول بان المراد واتبعوا غير ما اتفقوا عليه لا ما لم
يتعرضوا له والا لزم المنع الحكم في كل واقع يتجدد وانه باطل بالضرورة والاتفاق وقد
تفرق بان ما نحن فيه سبيلهم ولا سبيل لهم هنالك قالوا ثانيا قال الله تعالى يأمرون بالمعروف
والمعروف عام لانه مفرد محلى باللام فيأمرون بكل معروف فلا يكون معروفا الا امروا به
فلا يجوز المصير اليه الجواب المعارضة بقوله وينهون عن المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه
بعين ما ذكرتم واللازم منتف **قال** اتفاق اهل العصر الثاني **اقول** اذا اختلف
اهل العصر الاول على قولين واتفق اهل العصر الثاني على احدهما بعد ما استقر خلافهم وقال
كل بمذهب فقد اختلف فيه فقال احمد والامام والغزالي انه يمتنع حصوله وجوز بعضهم
ثم اختلف فيه فقال بعضهم حجة وبعضهم ليس بحجة والحق انه بعيد الا في القليل من المسائل
يعني انه وان بعد فلا يمتنع مثله وقد يقع قليلا اما بعده فلانه لا يكون الا عن جلي ويبعد
غفلة المخالف عنه واما انه قد وقع فكاختلاف الصحابة في بيع امهات الاولاد ثم اجمع من بعدهم
على المنع منه وفي الصحيح ان عمر كان يمنع عن المتعة اي متعة الحج الى العمرة قال البغوي
ثم صار اجماعا اي صار جوازه مجمعا عليه قال الاشعري العادة تقضي بامتناع الاتفاق على ما
استقر فيه الخلاف اذ لا يزال احد كل طائفتين مصرا على مذهبه الجواب منع اقتضاء
العادة فيه ولو امتنع لم يقع وقد وقع المانعون لوقوعه قالوا لو وقع كان حجة لتناول الادلة له



متعارض الاجماعان اجماع ... على عدم تسويغ الاخر واجماع الاولين على تسويغ كل منهما وانه
مع عادة الجواب لا نسلم الاجماع الاول اي اتفاق الاولين على تسويغ كل منهما اذ كل فرقة تجوز
ما يقول به وتنفي الاخر ولو سلم فربما اجمعوا على تسويغ كل منهما ما لم يوجد قاطع يمنع وكذا وقد وجد
القاطع وهو الاجماع فلا تعارض وهذا كما لو لم يستقر خلافهم اذ في زمن الخلاف يجوزون الاخذ
بكل واحد وما ذكرتم يجري فيه بعينه كما هو جوابكم فهو جوابنا ولهم ان يفرقوا بان ذلك تجدد مذهب
بانه يمكن ان يكون ما يجب العمل به هذا او ذاك مع تجويز ان يظهر بطلان احدهما وهذا التجويز
وجوه يعني انه يجوز العمل بهما معا والمجوزون لوقوعه المانعون لحجيته قالوا اولا لو كان
حجة لتعارض الاجماعان وقد تقدم تقريرا وجوابا قالوا ثانيا لم يحصل اتفاق الامة
لان فيه قولا مخالفا لان القول لا يموت بموت صاحبه فلا اجماع الجواب انه منقوض
بما اذا لم يستقر خلافهم فانه يجري فيه وهو حجة اتفاقا وقد يجاب بان ما لم يستقر عليه راي
فليس قولا لاحد عرفا قالوا ثالثا لو كان حجة لكان موت بعض الصحابة المخالفين للباقين
القائلين بقول واحد يوجب ذلك اي اجماعا فهو حجة وذلك لان الباقين كل الامة الاحياء
في ذلك العصر وهو المعتبر اذ لا عبرة بالميت واللازم باطل اتفاقا الجواب الالتزام لحقية
اللازم وان كان الاكثر على خلافه واما على راي الاكثر فالجواب ان قول الباقين قول من قد خولف
في عصرهم بخلاف صورة النزاع والمخالف الاخر هو القائل بحجيته قالوا لو لم حجة لادى الى تخطئة
كل الامة الاحياء في عصر على الخطا واللازم منتف للادلة السمعية والجواب يمنع انتفاء اللازم
لان الاحياء ليسوا كل الامة ومن مضى من الامة ظاهر الدخول في الامة لان لهم قولا محققا لم يموت
بموته فان قلت فليدخل من لم يات ايضا قلنا العرف ظاهر فان من لم يات لا هو محقق ولا قوله
فلا عبرة به **قال** مسئلة اتفاق العصر الثاني **اقول** اذا اختلف اهل العصر ثم اتفقوا هم
بعينهم عقيب الاختلاف فقيل انه ممتنع وقيل جائز والمجوزون قد اختلفوا فقيل حجة وقيل ليس بحجة

وكل من اعتبر في الاجماع انقراض العصر جوّزه وقال انه اجماع اذا انقرض عصرهم وهذه
المسئلة كالتي قبلها استدلالا وجوابا الا ان كونه حجة هنا اظهر مما قبلها لان ههنا لا قول
لغيرهم مخالفا لغيرهم وقولهم بعد ظهور خطائه والرجوع عنه لم يبق معتبرا فهو اتفاق
كل الامة لا اتفاق بعضها فيما قبلها فانه اذا اعتبر من خالفهم من الموتى فهم بعض الامة **قال**
مسئلة اختلفوا الخ **اقول** هل يجوز ان لا يعلم جميع اهل العصر خبرا او دليلا
راجحا على حكم ما اما اذا لم يعلموا على وفقه لمعارض فلا لانه اجماع على خطاء واما اذا
علموا على وفقه مصيبين في الحكم فقد اختلف في جوازه وقال المجوز ليس باجماع على عدمه
فيكون خطاء فان عدم القول غير القول بالعدم وذلك لم يحكموا في واقعة وانه لا يكون
قولا بعدم الحكم فيها وقال النافي للجواز ان الدليل الراجح هو سبيل المؤمنين وقد علموا
بغيره فقد اتبعوا غير سبيل المؤمنين الجواب تاويله بما اتفقوا فيه كما بعدم وقد تعالى
ليس هو سبيل المؤمنين بل من شانه ان يكون سبيلهم **قال** مسئلة المختار امتناع الخ
**اقول** يمتنع ارتداد كل الامة في عصر من الاعصار سمعا وان جاز عقلا
وقال بعضهم يجوز لنا ادلة الاجماع السمعية لانه اجتماع على الضلالة فان الردة
اي ضلالة وقد اعترض عليه بان الردة يخرجهم عن ان يكونوا ولم يتناول الادلة اذا ارتدوا
لم يكونوا امة والجواب انه يصدق ان امة محمد ارتدت قطعا وهو اعظم الخطاء فيمتنع
**قال** مسئلة مثل قول الشافعي الى اخره **اقول** قد ظن بعض الناس ان قول الشافعي في دية
اليهودي هو الثلث يصح التمسك فيه بالاجماع لان الامة لا تخرج عن القائل بالكل والنصف
وبالثلث والكل والنصف يكون بالثلث وهو ليس بصحيح لان قوله يشتمل على وجوب الثلث ونفي الزائد
والاجماع لم يدل على نفي الزائد بل على وجوب الثلث فقط وهو بعض المدعى ولا يدل نفي
الزيادة من دليل اخر فان ابدى وجود مانع او انتفاء شرط او عدم الادلة فيستصحب الاصل



او غير ذلك فليس من الاجتماع في شيء فلم يكن اثباته بالاجماع وهو المدعى **قال** مسئلة
يجب العمل بالاجماع الخ **اقول** الاجماع المنقول بخبر الاحاد هل يجب العمل به
الحق انه يجب وانكره الغزالي وبعض الحنفية لنا نقل الدليل الظني الدال كالخبر
يجب العمل به قطعا فنقل الدليل القطعي الدلالة اولى بان يجب العمل به ولنا ايضا انه عم
قال نحن نحكم بالظاهر ويرضى فيه ذلك لظهوره وافادته الظن وهو يمنع افادته الظن
لبعد اطلاعه على اجماعهم دون غيرهم كما نقلنا عن احمد قالوا على هذين الدليلين
انهما من قبيل الظواهر لانه قياس على خبر الواحد وقد ادعيتم اثبات اصل كلي به وهو العمل
بالاجماع المظنون ثبوته والاصول لا تثبت بالظواهر لوجوب القطع في العمليات والجواب
ان تمسكنا بالثاني فلا اشكال انه ظاهر يستلزم صحته على انه هل يشترط القطع في الاصول ام لا
وعليه دلائل واعتراضات مشكلة من الجانبين وسواء استدل المستدل على عدم
اشتراطه او على اشتراطه فالقوة للمعترض لضعف الادلة وهذا معنى قوله والمعترض
مستظهر من الجانبين **قال** مسئلة انكار حكم الخ **اقول** انكار حكم الاجماع الظني
ليس بكافر اجماعا واما القطعي ففيه مذاهب احدها كافر ثانيها ليس بكافر
ثالثها وهو المختار ان نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة من الدين يوجب الكفر اتفاقا
وانما الخلاف في غيره والحق انه لا يكفر هكذا افهم هذا الموضع فانه مضطرب في المنتهى
**قال** مسئلة التمسك بالاجماع الخ **اقول** لا يصح التمسك بالاجماع فيما يتوقف حجية
الاجماع عليه كوجود الباري وصحة الرسالة ودلالة المعجزة لانه دور واما غيره فان
كان دينيا صح اتفاقا كرؤية الباري ونفي الشريك وان كان دنيويا صح ايضا خلافا
للقاضي عبد الجبار من المعتزلة فان له فيه قولين وذلك كالآراء والحروب لنا دليل السمع
فانه عام لا يفرق بينهما **قال** شرط الكتاب والسنة والاجماع الى اخره **اقول**

قد بحث عن الكتاب والسنة والاجماع باعتبار ما يختص بكل واحد من المسائل ثم لان الثلثة
يشترك في السند والمتن فالمتن ما يتضمنه الثلثة من امر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين
ومنطوق ومفهوم ونحوها والسند هو الاخبار عن طريق المتن من تواتر واحاد مقبول
او مردود ولا شك ان الطريق الى الشيء مقدم عليه طبعا فقدم وضعا فالخبر نوع مخصوص
من القول ويقال للصيغة وهو قسم من الكلام اللساني وللمعنى وهو قسم من الكلام
ثم اختلف في تحديده فقيل لا يحد لعسره وقد تقدم مثله في العلم وقيل لانه ضروري
من وجهين احدهما ان كل احد يعرف انه موجود وهذا خبر خاص واذا كان الخبر المقيد
ضروريا فالخبر المطلق الذي هو جزوه اولى ان يكون ضروريا وربما يقال الاستدلال على كونه
ضروريا ينافي كونه ضروريا لان الضروري لا يقبل الاستدلال ويجاب عنه بان كون
العلم ضروريا كيفية حصوله وانه بعد الاستدلال عليه والذي لا يقبله هو نفس الحصول
الذي هو معروض الضرورة والاستدلال لا ينافيهما والجواب انه لا يلزم من حصول امر
تصوره اذ قد يحصل ولا يتصور وقد تقدم تصوره حصوله فيتصور وهو غير حاصل
واذا ثبت التغاير فنقول المعلوم ضرورة نسبة الوجود اليه اثباتا وهو غير تصور التي
هي ماهية الخبر فلا يلزم ان يكون ماهية الخبر ضرورية وثانيهما التفرقة بين الخبر وغيره
من الطلب باقسامه ونحوه ضرورية ولذلك يورده كل في موضعه ويجاب عن كل بما سبق
ولولا العلم ضرورة لما كان كذلك والجواب قد تقدم وهو ان المتميز حصول النسبة
لا تصورها فيلزم كون الحصول ضروريا دون التصور فهذا الحمل صحيح ولكن ظاهر كلامه
يوهم انه ظن انه قد اورد مثل هذا السوال في العلم واجاب عنه كما فعل في المنتهى واما الذي يقول
بتحديده فقد اختلفوا فيه فقال القاضي والمعتزلة الكلام الذي يدخله الصدق والكذب
واعترض عليه بان الواو للجمع فيلزم الصدق والكذب معا فيه وذلك محال فيلزم ان لا يوجد خبر

٢١

وايضا فيرد كلام الله تعالى سواء اريد الاجتماع او اكتفي بالاحتمال لانه يحتمل الكذب واجاب
القاضي بان المعنى الا دخوله لغة اي لو قيل صدق او كذب لم يخطا لغة وكل خبر كذلك وان
امتنع صدق البعض او كذبه عقلا فانه مع ذلك لكن يرد عليه ان الصدق لغة
الخبر الموافق للمخبر به والكذب خلافه وهو الخبر المخالف للمخبر به فهذا عرفهما اهل اللغة
فهما لا يعرفان الا بالخبر فتعريف الخبر بهما دور وارتضاه المصنف وقال في الجواب عنه وله
ان يمنع انهما لا يعرفان الا به بل هما ضروريان او هما المطابق نفسه لمتعلقه وخلافه
وامكان ذكره مما في تعريفهما لا يضر اذ يمكن في كل خاصة اللهم الا ان يقصد انهم حيث
عرفوهما بذلك ولذلك قال فورد بالفاء وفرع وروده على ارادة صحتهما لغة فتامل
وربما عدل بعضهم من قولهم يحتمل الصدق والكذب فقال يحتمل التصديق والتكذيب هربا
من ذلك ولا ينفعه اذ يرد عليه ان الحكم بالصدق والكذب فما فعل الا ان وهو المراد به
مثل بل الحكم الاخبار فزاد ان عرفه بنفسه ويرد سوال اخر وهو ان الحد للايضاح
وهو ينافي او لانها للترديد وانه يوجب الابهام والجواب ان المراد باو التقسيم وهو ان
احدهما واقع ولا نعلمه فيانى الابهام بل قبوله لاحدهما فايهما وقع فهو الخبر ولا ابهام فيه واورد
الحدود قول ابي الحسين كلام يفيد بنفسه نسبة قال وانما قال بنفسه ليخرج نحو قائم فانه
كلام عنده فانه عني من الكلام بانه المنتظم من الحروف المتميزة المتواضع عليها وهو يشمل
الكلمة وغيرها وهي اي قائم وضارب وعالم مما يتناوله نحوه يفيد نسبة لكن لا بنفسها بل مع
موضوعها ويرد عليه باب قم ونحوه من اقسام الطلب فانه كلام بالاصطلاحين
ويفيد بنفسه من غير ضميمة لانها جملة تامة نسبة ما باحد اعتبارين اما ان القيام
منسوب الى زيد لان المطلوب هو القيام المنسوب الى زيد لا مطلق القيام ضرورة
واما ان الطلب الى القائل لانه يدل على طلب منسوب اليه دون مطلق الطلب

ولابي الحسين ان يقول اردت بافادة النسبة ان يعلم منه وقوع نسبة ويتعقله بكونه
هو مدلوله الذي وضع له لا ان يلزم عقلا وقد صرح بالثاني في المعتمد فخرج نحو قم اما
باعتبار نسبة القيام الى زيد فلانه لا يعلم وقوعها واما باعتبار نسبة الطلب الى القائل
فلانه عقلي وهو مؤداه الطلب ثم ذكر ان الاولى في تحديده ان يقال هو الكلام المحكوم فيه
بنسبة خارجية ويعني بالخارج ما هو خارج عن كلام النفس المدلول عليه بذلك اللفظ
فلا يرد قم لان مدلوله الطلب نفسه وهو المعنى القائم بالنفس من غير ان يشعر بان له
متعلقا واقعا في الخارج وهذا بخلاف طلبت القيام فانه يدل على الحكم بنسبة الطلب
الى المتكلم وله مطابق خارجي هو قيام الطلب بالمتكلم وغير الخبر ما لا يشعر بان لمدلوله
متعلقا خارجيا ويسميه المصنف تنبيها وانشاء ويندرج فيه الامر والنهي والترجي
والقسم والاستفهام والنداء والمنطقيون يقسمونه الى ما يدل على الطلب لذاته اما
للفهم وهو الاستفهام واما لغيره وهو الامر والنهي والى غيره ويخصون التنبيه والانشاء
بالاخير منهما ويعدون منه التمني والترجي والقسم والنداء وبعضهم يعد التمني والنداء
من الطلب ولتحقيقه مكان غير هذا **قال** والصحيح الى اخره **اقول** بعد ذكر
الاخبار والانشاء اعقبهما بما اختلف في كونه انشاء او اخبارا وهي صيغ العقود نحو
بعت واشتريت وطلقت واعتقت ولا شك انها في اللغة اخبار وفي الشرع تستعمل اخبارا
وانما النزاع فيها اذا قصد بها حدوث الحكم وقد اختلف فيها والصحيح انها انشاء
لصدق حد الانشاء عليها وهو انها لا تدل على الحكم بنسبة خارجية فان بعت لا يدل
على بيع اخر غير البيع الذي يقع به وايضا لا يوجد فيه خاصة الاخبار وهو احتمال الصدق
والكذب اذ لو حكم عليه باحدهما كان خطأ قطعا وايضا لو كان خبرا لكان ماضيا او للازم
منتف اما الملازمة فلوضع الصيغة له من غير ورود مغير عليه ولانه لو كان مستقبلا لم يقع





كما لو صرح به واما انتفاء اللازم فلانه لو كان ماضيا لم يقبل التعليق لانه توقف امر على امر
وانما يتصور فيما لم يقع بعد لكنه يقبله اجماعا وايضا فانا نقطع بالفرق بينه خبرا وانشاء
ولذلك لو قال للرجعية طلقتك يسأل فان اراد الاخبار لم يقع طلاق اخر وان اراد
الانشاء وقع وقوله للرجعية احترز به عن البائنة فانه لا يقع وان اراد الانشاء لعدم
حصول المحل لها فلا تكون للسؤال فائدة واعلم ان الذي قال بانه اخبار لم يقل انه
اخبار عن خارج بل اخبار عما في الذهن وهو الموجب وبعد ذلك فارجع الى ابطال الوجوه التي
استدل بها هذا شيء المتنازع فيه **قال** الخبر صدق الى اخره **اقول** الخبر
ينقسم الى صدق وكذب لان الحكم اما مطابق للخارج او لا والاول الصدق والثاني
الكذب وقال الجاحظ الخبر اما مطابق للخارج او لا مطابق والمطابق اما مع اعتقاد
انه مطابق او لا واللامطابق اما مع اعتقاد انه لا مطابق او لا والثاني منهما وهو ما
ليس مع الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب فبينهما واسطة واحتج بقوله تعالى افترى
على الله كذبا ام به جنة وجه الاستدلال ان المراد الحصر فيهما اي حصر كونه افتراء او كلام
مجنون فعلى تقدير كونه كلام مجنون لا يكون صدقا لانهم لا يعتقدون كونه صدقا وقد
صرحوا بنفي الكذب عنه لكونه قسيمه وما ذاك الا لان المجنون لا يقول عن صدق اعتقاد
والجواب ان المراد افترى ام لم يفتر فيكون مجنونا لان المجنون لا افتراء له والكاذب من
من غير قصد يكون مجنونا او المراد اقصد فيكون كاذبا ام لم يقصد فلا يكون خبرا
والحاصل ان الافتراء اخص من الكذب ومقابله قد يكون كذبا ولئن سلم فلا يكون خبرا
قالوا قالت عائشة ما كذب ولكنه وهم فدل ان الوهم وهو ما ليس عن اعتقاد وان خالف
الواقع ليس بكذب والجواب انه ما قال بانه ما كذب عمدا اطلق عاما واراد خاصا وذلك
سائغ وقال قوم ان كان المخبر معتقدا لما يخبر به فصدق والا فكذب ولا عبرة فيهما بمطابقة
الواقع وعدمها

واحتجوا بقوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون كذبهم في قولهم انك لرسول الله مع مطابقته
للخارج لانهم لم يطابقوا اعتقادهم والجواب لا نم انه كذبهم في ذلك بل في شهادتهم اما لاشعارها
عرفا بالعلم لان من قال اشهد بكذا تضمن اني اقوله عن علم وان كان الشهادة لمجردها تحتمل
العلم والزور ويفيد بهما لغة واما لانهم زعموا شهادتهم تلك مستمرة غيبة وحضورا
وفيه وجوه اخر بيناها في علم المعاني والذي يحسم النزاع الاجماع على ان اليهودي اذا
قال الاسلام حق حكمنا بصدقه واذا قال خلافه حكمنا بكذبه وهذه المسئلة العظيمة لا
يجدي الاطناب فيها كثير نفع **قال** وينقسم الى ما يعلم الخ **اقول** الخبر باعتبار اخر
ينقسم الى ما يعلم صدقه والى ما يعلم كذبه والى ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فههنا ثلثة اقسام
القسم الاول وهو ما يعلم صدقه وصدقه اما ضروري او نظري والضروري اما ضروري بنفسه
اي بنفس الخبر فانه هو الذي يفيد العلم الضروري بمضمونه وهو المتواتر واما ضروري بغيره
اي استفيد العلم الضروري بمضمونه من غير الخبر وهو الموافق للعلم الضروري نحو الواحد
نصف الاثنين والنظري مثل خبر الله تع وخبر رسوله وخبر اهل الاجماع والخبر الموافق
للنظر الصحيح في القطعيات فان ذلك كله قد علم وقوع مضمونه بالنظر القسم الثاني وهو
ما علم كذبه وهو كل خبر مخالف لما علم صدقه من الاقسام المذكورة القسم الثالث وهو ما لم
يعلم صدقه ولا كذبه فقد يظن صدقه كخبر العدل وقد يظن كذبه كخبر الكذوب وقد لا يظن
صدقه ولا كذبه كخبر مجهول الحال وقد خالف في هذا التقسيم بعض الظاهرية فقال كل خبر
لا يعلم صدقه فهو كذب قطعا لانه لو كان صدقا لنصب عليه دليل كخبر مدعي الرسالة فانه
اذا كان صدقا دل عليه بالمعجز وهذا فاسد لجريانه مثلا في نقيض ما اخبر به اذا اخبر به
اخر فيلزم اجتماع النقيضين ويعلم بالضرورة وقوع الخبر بهما وايضا فانه يلزم العلم بكذب
كل شاهد اذ لا يعلم صدقه بدليل والعلم بكذب كل مسلم في دعوى اسلامه اذ لا دليل على ما في باطنه



كذلك اي يجب ان لا يكون المشتق مما لا يمكن بقاؤه حتى يشترط فيه البقاء والا لم يشترط
وهذا رجوع الى القول الثالث بتخصيص الدعوى **قال** مسئلة المشتق
الخ **اقول** لا يشتق اسم الفاعل للشيء باعتبار فعل حاصل لغيره خلافا للمعتزلة
فانهم جعلوا المتكلم لله لا باعتبار كلام يقوم به بل كلام الجسم وهو يخلقه فيه ويقولون لا
معنى لكونه متكلما الا انه يخلق الكلام في الجسم لنا الاستقراء افاد القطع بذلك قالوا
ثبت قاتل وضارب لغير من قام به الفعل لان القتل والضرب هو الاثر الحاصل في
المقتول والمضروب الجواب لا نم انه الاثر بل التأثير وذلك الاثر وهو قائم
بفاعلها وقالوا قد اطلق الخالق على الله تع لا لتصور تأثير والا الاثر ولئن حدث
احتاج الى تأثير اخر ولزم التسلسل الجواب اما اولا فبانه غير محل
النزاع لان محل النزاع فعل قائم بالغير وهذا ليس كذلك بل مجموع بعضه قائم بنفسه
وبعضه قائم بذلك البعض والمجموع يعد قائما بنفسه لا بغيره واما ثانيا فبان
للقدرة تعلقا حادثا به الحدوث ضرورة وهذا التعلق اذا انسب الى العالم فهو
صدوره عن الخالق او الى القدرة فهو ايجابها او الى ذي القدرة فهو خلقه فالخلق كون
الذات تعلقت قدرته وهذه النسبة قائمة بالخالق وباعتبارها اشتق له ويصح
ما ذكرنا والدليل على وجوب القيام لانا لا نعني به كونها صفة حقيقية بل سائر
الاضافات قائمة بمحالها وكذا ما ذكرتم من الدليل على انه ليس امرا مغايرا للمخلوق
فانه يدل على انه ليس امرا حقيقيا مغايرا فامكان الحمل على هذا واجب جمعا للادلة
**قال** مسئلة الاسود الخ **اقول** الاسود ونحوه من المشتقات انما يدل
على ذات ما مبهمة باعتبار صفة معينة لا على خصوصية الذات وكونه جسما
او غيره بدليل صحة قولنا الاسود جسم فانه يفيد فائدة جديدة وليس مثل قولنا الجسم
ذو السواد

باعتبار التعلق ويسمى الخلق [illegible] ان كان [illegible] العالم [illegible] صح

جسم ولولا ذلك لما صح وكان نحو قولنا الانسان حيوان فانه لا يعد مفيدًا
وان صح الحمل قال مسئلة لا تثبت لغة اقول قد اختلف
في جواز اثبات اللغة بالقياس فجوزه القاضي ابو بكر وابن سريج وبعض الفقهاء
والاصح منعه ولا بد من تحرير محل النزاع اولا فنقول اتفق النفي والاثبات على محل
واحد فنقول ليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب او بالاستقراء
كرفع الفاعل ونصب المفعول انما الخلاف في تسمية مسكوت عنه باسم لحاقا له بمعنى سمي
بذلك الاسم يدور التسمية به معه وجودا وعدما فيرى انه ملزوم التسمية فلما وجد
وجب التسمية به كتسمية النبيذ خمرا الحاقا له بالعقار لمعنى هو التخمير للعقل المشترك
بينهما الذي دار معه التسمية فانه لم يوجد في ماء العنب لا يسمى خمرا بل عصيرا واذا
وجد فيه يسمى به واذا زال عنه لم يسم به بل خلا وكذلك تسمية النباش سارقا للاخذ
بالخفية واللائط زانيا للايلاج المحرم الا ان يثبت شيء من هذه الصور نقلا واستقراء
فيخرج عن محل النزاع فلا يكون المثال مطابقا ولا يضر فان المثال يراد للتفهيم
لا للتحقيق لنا ان القياس في اللغة اثبات اللغة بالمحتمل وهو غير جائز اما
الاولى فلانه يحتمل التصريح بمنعه كما يحتمل باعتباره بدليل منعهم طرد الادهم والابلق
والقارورة والاجدل والاخيل وغيرها مما لا يحصى فعند السكوت عنهما بقي
على الاحتمال واما الثانية فلانه لم يجز احتمال وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع
فانه تحكم باطل وايضا يجب الحكم بوضع اللفظ بغير قياس اذا قام الاحتمال وهو
باطل اتفاقا قالوا اولا دار الاسم مع المعنى وجودا وعدما فدل على انه المعتبر
لان الدوران يفيد ظن العلية الجواب المعارضة على سبيل القلب بانه دار
الاسم مع المحل لكونه اسما لماء العنب وما لي الحي ووطئا في القبل فدل على انه معتبر



لما ذكرتم فالمعنى جزء العلة فلا يستلزم قالوا ثانيا القياس ثبت شرعا
فيثبت لغة اذ المعنى الموجب للثبوت فيهما واحد وهو الاشتراك في معنى يظن
اعتباره بالدوران الجواب لا نم ان المعنى واحد لان المعنى في الشرع بالحقيقة
هو الاجماع على ثبوته او ذلك مع الاجماع ولم يتحقق هنا فان قيل فلم اوجب
الشافعي قطع النباش وحد النبيذ قلنا ذلك اما لثبوت تعميم السرقة والخمر
بالنقل واما لقياسهما على السارق والخمر قياسا شرعيا في الحكم لا لانه يسمى سارقا وخمرا
بالقياس في اللغة قال مسئلة الحروف الخ اقول قد سمعت قول النحاة
الحرف لا يستقل بالمفهومية وعليه اشكال فان لا يعرف المراد اولا والا ثانيه الى
الاشكال ثانيا وحله ثالثا اما تقريره فهو ان معناه ان نحو من والى مشروط
في وضعها دالة على معناها الافرادي وهو الابتداء والانتهاء ذكر متعلقها من دار
او سوق او غيرهما مما يدخل عليه الحرف ومنه الابتداء واليه الانتهاء والاسم نحو
الابتداء والانتهاء والفعل نحو ابتدأ وانتهى غير مشروط فيه ذلك واما الاشكال
فهو ان ذو واولو واولات وقيد وقيس وقاب واي وبعض وكل وفوق وتحت وخلف
وامام وقدام ووراء مما لا يحصى كثيرا اذ لم يجوز الواضع استعمالها الا متعلقاتها
فكان يجب كونها حروفا وانها اسماء واما الحل فهو انها وان لم يكن استعمالها الا كذلك
لامر ما عرض فغير مشروطة في وضعها دالة ذلك لما علم ان ذو بمعنى صاحب ويفهم منه عند
الانفراد ذلك لكن وضعه له لغرض ما وهو التوصل به الى الوصف باسماء الاجناس في
نحو زيد ذو مال وذو فرس فوضعه لتوصل به الى ذلك هو الذي اقتضى ذكر المضاف اليه
لا انه لو ذكر دونه لم يدل على معناه نعم لم يحصل الغرض من وضعه والفرق بين عدم
فهم المعنى وبين عدم فائدة الوضع مع فهم المعنى ظ وكذلك فوق وضع لمكان له علو

ويفهم منه الافراد ذلك لكن وضع له ليتوصل به الى علو خاص اقتضى ذكر المضاف اليه
وكذلك يوافي الالفاظ فالذي في المنتهى واشكل منه نحو على وعن والكاف في الاسمية
اذ معناها اسماء وحروفا واحد والجواب انه يجب رفع الى ذلك وان لم يقوموا
التقدير فيه احترازا للتباين على ما علم من لغتهم فيهما ولا يخفى ما في هذا الكلام من التمحل
والتحكم وان كنت تريد حقيقة الحال في ذلك فاعلم اولا مقدمة وهي ان اللفظ قد
يوضع وضعا عاما لامور مخصوصة كسائر صيغ المشتقات والمبهمات فان الواضع
لما قال صيغة فاعل من كل مصدر لمن قام به مدلوله وصيغة مفعول منه لمن وقع
عليه علم منه حال نحو ضارب ومضروب وغير التعرض لخصوصهما وكذلك اذا قال
هذا لكل مشار اليه مخصوص وانا لكل متكلم والذي لكل معين بجملة وليس وضع هذا
كوضع رجل فان الموضوع فيه عام وهذا وضعت باعتبار المعنى العام للخصوصيات
التي تحته حتى اذا استعمل رجل في زيد بخصوصه كان مجازا واذا اريد به العام المطلق
لا كان حقيقة بخلاف هذا وانا والذي فانه اذا اريد بها الخصوصيات كانت
حقائق ولا يراد بها العموم اصلا فلا يقال هذا والمراد واحد مما يشار اليه
ولا انا ويراد به متكلم ما واذا تحقق ذلك فنقول الحرف وضع باعتبار معنى عام
وهو نوع من النسبة كالابتداء والانتهاء لكل ابتداء وانتهاء معين بخصوصه والنسبة
لا تتعين الا بالمنسوب اليه فالابتداء الذي هو للبصرة يتعين بالبصرة والانتهاء
الذي هو للكوفة يتعين بالكوفة فما لم يذكر متعلقه لا يتحصل فرد من ذلك النوع هو مدلول
الحرف لا في العقل ولا في الخارج وانما يتحصل بالمنسوب اليه فيعقل بتعقله بخلاف
ما وضع للنوع نفسه كلفظ الابتداء والانتهاء وبخلاف ما وضع لذات ما باعتبار نسبة
نحو ذو وفوق وعلى وعن والكاف اذا اريد به علو وتجاوز وشبه مطلقا فهو كالابتداء

معنى عام



والانتهاء قال الواو للجمع اقول الواو العاطفة لجمع بين امرين في ثبوت نحو
ضرب زيد واكرم عمرو او في حكم نحو ضرب زيد وعمرو او في ذات نحو ضرب واكرم زيد
ولا يجب الاجتماع في الزمان وهو المعبر عنه بالمعية ولا عدم الاجتماع وكونهما في
زمانين مع تأخر ما دخلت هي عليه وهو المعبر عنه بالترتيب بل للجمع المشترك بينهما
المحتمل في الوجود لهما وغير التعرض في الذكر لشيء منهما ولا يلزم من عدم التعرض للمعية
التعرض للترتيب وقيل انه للترتيب فقوله لا للترتيب تنبيه على الخلاف وقوله
ولا معية للاشتراط انه نفي الترتيب اشتراط المعية لنا النقل عن ائمة اللغة انها
كذلك نقل ابو علي الفارسي انه مجمع عليه وذكره سيبويه في خمسة عشر موضعا في كتابه
واستدل عليه بانها لو كانت للترتيب لزم محذورات منها ان يتناقض قوله
تعالى ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة مع الآية الاخرى وهي قوله وقولوا حطة
وادخلوا الباب سجدا اذ القصة واحدة والتناقض في كلامه محال ومنها
ان لا يصح تقاتل زيد وعمرو لانه لا يتصور في مفهوم الاضافة المقتضية للمعية ترتيب
وانه صحيح بالاتفاق ومنها ان يكون قولنا جاء زيد وعمرو بعده لا يستفادة
التعدية في الواو وقولنا جاء زيد وعمرو قبله تناقضا وهو مجيئه بعد الواو وقبل
لقبله واللازم منتف بالاتفاق الجواب غايته ما ذكرتم صحة اطلاقها في غير
ارادة ترتيب ولا يلزم كونه حقيقة فيه غايته لزم يقال المجاز خلاف الاصل
فنقول لكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل عليه وما سنذكر من انه للترتيب يدل
عليه ولا يخفى عليك ان هذه معارضة لا نفي صحة الدليل نعم لو تم دليلهم توقف دليلنا
للتعارض فوجب الترجيح وانه لا يتم كما ستري قالوا اولا قال الله تعالى اركعوا
واسجدوا افهم منه ان الركوع ولولاه لجاز الامر لزم الجواب انا لا نم انه الترتيب

السجود بعدهم

فهم منه ولعله مستفاد من غير لفظه يلزم من موافقة الحكم بالدليل كونه منه ولا يلزم من عدم
دلالته عليه عدم الدليل مطلقا قالوا ثانيا لما نزل ان الصفا والمروة من شعائر
الله قال عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله به فصرح بوجوب الابتداء بما بدأ الله به وفهم منه
ترتيب الوجوب على ابتداء الله به ولولا انه للترتيب لما كان كذلك الجواب انه لنا
لا علينا فان الترتيب مستفاد من قوله ابدؤا بما بدأ الله ولو كان الواو للترتيب لفهموه
من الآية ولم يسألوا عنه ولما لم يحتاجوا الى قوله ابدؤا فلما سألوا علمنا انها ليست
للترتيب قالوا ثالثا خطب اعرابي عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من اطاع
الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال عليه السلام بئس خطيب
القوم انت بل من عصى الله ورسوله ولولا ان الواو للترتيب لما كان بين العبارتين
فرق ولما كان للرد والتلقين معنى الجواب لا نم عدم الفرق اذ الافراد بالذكر
فيه تعظيم ليس في القران منها ورد عليه لترك التعظيم الذي كان يحصل بالافراد
لو افرده ويدل عليه ان معصيتهما لا ترتيب فيهما لان كلا امر بطاعة الآخر فمعصيته
معصية لهما وانهما تطابقا في الاوامر طرا قالوا رابعا لو قال لغير المدخول بها
انت طالق وطالق وطالق وقعت واحدة ولو قال انت طالق ثلاثا وقعت الثلث
وما ذلك الا بافادة العبارة الاولى الترتيب فتبين بالطلقة الاولى فلا يبقى المحل
قابلا للثانية والثالثة ولا ترتيب في العبارة الثانية فيلحقها الثالث دفعة
ولولا ان الواو للترتيب لما كان بينهما فرق الجواب منع وقوع الواحدة في
العبارة الاولى بل تقع الثلث وهو الصحيح عن مالك عند المصنف فان قيل فقد
قال مالك والاظهر انها مثلها والاتفاق على ان ثم للترتيب وانه لا تقع بها الا واحدة
قلنا انما قال ذلك في المدخول بها ولا يعني به ان الواو مثل ثم في المعنى بل في الحكم فيقع الثلث



ولا تنوي في التاكيد سوية اي لا تؤكد الثانية اذا قال اردت به التاكيد او اذا قلنا لا تقع
الا واحدة لان التاكيد يؤتى بغير الواو غالبا والواو ظاهر في العطف ومثل لا تعتبر فيه
النية قال ابتداء الوضع الى اول فرع واقسام الموضوعات اللغوية
فشرع في بيان ابتداء وضعها وقد زعم عباد بن سليمان الصيمري واهل التكسير وبعض
المعتزلة ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية والحق خلافه لنا انه يصح
وضع كل لفظ لكل معنى حتى لنقيض ما قد وضع له وضده فانه لو فرض ذلك لم يلزم
منه محال لذاته بل ذلك معلوم الوقوع كالقرء للحيض والطهر ومما نقيضان والجون
للاسود والابيض ومما ضدان ولو كان الدلالة لمناسبة ذاتية لما كان كذلك
وتقريره انا فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لنقيضه او لضده ودل عليه دون
هذا المدلول او لهما بعلتهما وما بالذات لا يختلف ولا يتخلف قالوا لو تساوت
الالفاظ بالنسبة الى المعاني لم تختص الالفاظ بالمعاني والا لزم الاختصاص بدون
تخصيص او التخصيص بدون مخصص فكلاهما محال الجواب نختار التخصيص
ولا نم انه دون مخصص لان المخصص لا ينحصر في المناسبة وارادة الواضع المختار صالح
مخصصا وعند انضمام داعيه اليها من الله كتخصيص الحدوث بوقته ومن الناس
كتخصيص الاعلام بالاشخاص واعلم ان المخالف لعله يدعي ما يدعيه
الاشتقاقيون من ملاحظة الواضع مناسبة بين اللفظ ومدلوله في الوضع والا فبطلانه
ضروري قال الاشعري اولا لما ثبت ان دلالة الالفاظ بالوضع
فالواضع هو الله او الخلق او التوزيع ثم اما ان يجزم باحد الثلثة اولا فهذه اربعة
اقسام قال بكل قسم منها قايل فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري ومتابعوه الواضع
للغات هو الله تعالى وعلمها بالوحي او بخلق الاصوات تدل عليه واسماعها الواحد

او يخلق علم ضروري بها وقال البهشمية وهم اصحاب ابي هاشم وضعها البشر
واحد او جماعة ثم حصل التعريف بالاشارة وغيرها وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني
القدر المحتاج اليه في التعريف يحصل بالتوقيف من عند الله وغيره محتمل للامرين وقال
القاضي ابو بكر الجميع ممكن عقلا وشيء من هذه المذاهب لا يفيد القطع فوجب التوقف وهذا
هو الصحيح ثم لما كان النزاع في الظهور لا في القطع فالظاهر قول الاشعري لقوله تعالى
وعلم ادم الاسماء كلها دل على تعليم الله الاسماء لادم وهو ظاهر في انه الواضع دون البشر
وكذا الافعال والحروف لان الافعال والحروف لعدم القائل بالفصل ولان التكلم وهو الغرض يعسر بدونهما
ولانهما اسماء في اللغة والتخصيص اصطلاح طار والمخالف يقتضي عن هذه الاية بتاويلها
فتارة في التعليم وتارة في الاسماء اما في التعليم فذكروا تاويلين احدهما ان المراد به الالهام
بان يضع كقوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم وثانيهما علمه ما سبق وضعه من خلق اخر
الجواب انه خلاف الظاهر اذ المتبادر من تعليم الاسماء تعريف وضعها لمعانيها
والاصل عدم وضع سابق واما في الاسماء فقالوا المراد بها الحقائق بدليل قوله تعالى
ثم عرضهم على الملائكة والضمير للاسماء اذ لم يتقدم غيره والضمير المذكر لا يصلح للاسماء
الا اذا اريد به المسميات مع تغليب العقلاء الجواب ان التعليم للاسماء والضمير
للمسميات وان لم يتقدم لها ذكر في اللفظ للقرينة الدالة عليها ويدل على ان التعليم للاسماء
قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء فلما انباهم باسمائهم ولولا ان التعليم للاسماء لما صح
الالزام واستدل بقوله تعالى ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم
والوانكم والمراد اللغات بالاتفاق اذ لا كثير اختلاف في العضو واذ بدايع الصنع
في غيره اكثر الجواب التوقيف عليها بعد الوضع واقدار الخلق على وضعها في
كونهما اختلاف الالسنة اية سواء ولا يدل كونه اية على ثبوت احدهما دون الاخر



احتج البهشمية بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم دل
على سبق اللغات الارسال ولو كان بالتوقيف ولا يتصور الا بالارسال لسبق
الارسال اللغات فيلزم الدور قوله والا لزم الدور فيصح ما قلنا والا لزم الدور الجواب
انه علمها ادم كما دلت عليه الاية واذا كان ادم هو الذي علمها لا يوجد رسول اندفع
ما ذكرتم من الدور وقد اجيب عن حجة البهشمية بمنع كون التوقيف بالارسال
لجواز ان يكون بخلق الاصوات او بخلق علم ضروري كما تقدم ورده المصنف بانه
خلاف المعتاد فلو لم يقطع بعدمه فلا اقل من مخالفته للظاهر احتج القائلون بالتوقيف احتج
الاستاذ بانه ان لم يكن القدر المحتاج اليه في الاصطلاح بالتوقيف لزم الدور او توقف
الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر والمفروض انه يعرف بالاصطلاح فيلزم
توقفه على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته وهو الدور قوله على اصطلاح
سابق تقرير لكون الدور دورا يتقدم لا دور معية والمراد كون الاصطلاح موقوفا
بالسبق الا انه محتاج الى اصطلاح اخر قبل ذلك الاصطلاح والا لكان اللازم هو التسلسل
لا الدور الجواب منع توقفه على الاصطلاح بل يعرف بالترديد والقراين كالاطفال
قال طريق معرفتها النقل اقول قد فرغ من حد اللغات واقسامها وابتداء
وضعها فشرع يبين طريق معرفتها وهو النقل لان وضع لفظ معين لمعنى معين
من الممكنات والعقل لا يستقل بها والنقل سيعلم انه متواتر يفيد القطع واحاد يفيد
الظن واللغات قسمان قسم لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والحر والبرد مما يعلم
وضعه لما استعمل فيه قطعا وقسم يقبله كاللغات الغريبة فالطريق في الاول لا يقبل التشكيك
هو التواتر وفي غيره الاحاد وفي عبارته اشارة الى دفع ما يشكك به بعضهم فقال
اكثر الالفاظ دورانا على الالسن كلفظ الله وقع فيه الخلاف اسرياني هو ام عربي

مشتق ومبهم او موضوع والا فما ظنك بغيره وايضا الرواة معدودون كالخليل و
الاصمعي ولم يبلغوا عدد التواتر فلا يحصل القطع بقولهم وايضا فانهم اخذوا من
تتبع كلام البلغاء والغلط عليهم جائز ووجه الدفع ان القدح في القسم الاول
سفسطة لا يستحق الجواب والثاني يكفي فيه الظن وما ذكرتم لا يقدح فيه واعلم
ان النقل قد يحتاج في افادته العلم بالوضع الى ضميمة عقلية كما يروى ان الجمع المحلى
باللام يدخله الاستثناء وانه اخراج ما لولاه لوجب دخوله فيعلم انه للعموم
وهذا لا يخرج عن القسمين اذ لا يراد بالنقل ان يكون النقل مستقلا بالدلالة من غير
مدخل للعقل فيه اذ صدق المخبر لا بد منه وانه عقلي قال الاحكام الحكم
لله اقول قد استوفى مبادي هذا العلم اللغات وهاهي مباديه الاحكام
والكلام في الحاكم ونفس الحكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه اما الحاكم فهو عندنا
الشرع دون العقل ولا نعني به ان العقل لا يحكم في شيء اصلا بل انه لا يحكم بان الفعل
حسن او قبيح في حكم الله تعالى وان الحسن والقبح انما يطلق لثلثة امور معان
اضافية لا ذاتية الاول لموافقة الغرض ومخالفته وليس ذاتيا لاختلافه باختلاف
الاغراض الثاني ما امر الشارع بالثناء على فاعله او بالذم له وليس ذاتيا اذ يختلف
بالاحوال والازمان الثالث ما لا حرج في فعله وما فيه حرج وليس ذاتيا لما ذكرناه
آنفا والمباح وفعل غير المكلف حسن بهذا التفسير وبالتفسير الثاني ليس حسنا
ولا قبيحا وفعل الله بالاعتبار الاول لا يوصف بحسن ولا قبح لتنزهه عن الغرض
وهو بالاعتبارين الاخيرين حسن اما بالثالث فمطلقا واما بالثاني فبعد ورود
الشرع لا قبله سواء فعله قبل الشرع وبعده وقالت المعتزلة والكرامية
والبراهمة الافعال حسنة وقبيحة لذواتها فمنها ما هو ضروري كحسن الصدق النافع



وقبح الكذب المضر ومنها ما هو نظري كحسن الصدق المضر وقبح الكذب النافع ومنها
ما لا يدرك الا بالشرع كالعبادات فان حسن صوم آخر رمضان وقبح صوم اول شوال
مما لا سبيل للعقل اليه لكن الشرع اذا ورد به كشف عن حسن وقبح ذاتيين ثم اختلفوا
فقال القدماء يحصل الحسن والقبح للفعل من غير صفة توجبه بل لذاته وقال قوم
يحصل بصفة توجبه فيهما وقال قوم يحصل بصفة توجبه في القبيح فقط والحسن
يكفي فيه عدم موجب القبح وقال الجبائية يحصل بصفة توجبه فيهما لكنها ليست
صفة حقيقية بل بوجوه واعتبارات تختلف كلطم اليتيم او للتعذيب لنا
لو كان الحسن والقبح ذاتيا لما اختلف بان يكون فعل واحد حسنا تارة وقبيحا
واللازم باطل اما الملازمة فلانه لو اختلف لزم انفكاك ما هو ذاتي للشيء عنه وانه
محال واما بطلان اللازم فلان الكذب قبيح وقد يحسن فانه يجب اذا كان فيه عصمة
نبي من ظالم وانقاذ بريء ممن يقصد سفك دمه وكذلك القتل والضرب ولنا ايضا
لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان واللازم باطل بيان الملازمة انه اذا قال لاكذبن غدا
فهذا خبر لا يخلو عن الصدق والكذب واياما كان يجتمع النقيضان اما الصدق فلانه
مانع عن وقوع متعلقه وهو الكذب في آخر فيجتمع فيه صفتا الحسن والقبح الذاتيان
وانهما متناقضان واما الكذب فلانه مانع عن ايفاء متعلقه فهو ترك الكذب فيلزم
القبح بعينه قال استدل لو كان لنا اقول ولان من اصحابنا من استضعفهما
استدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى اي العرض بالعرض واللازم باطل اما الاول
فلان حسن الفعل مثلا امر زائد على مفهوم الفعل والا لزم من تعقل الفعل تعقله ولا
يلزم اذ نعقل الفعل ولا نخطر بالبال حسنه ثم يلزم ان يكون امرا وجوديا لان نقيضه
لا حسن وهو سلب اذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا فلم يصدق على المعدوم

انه ليس بحسن وانه باطل بالضرورة وايضا اذا لم يصدق عليه انه ليس بحسن صدق انه
حسن اذ لا مخرج عن النفي والاثبات فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا اذ المعدوم لا يكون
له صفة الا مقدرة موهومة وكيف يكون صفة حقيقية ذاتية لما لا حقيقة ولا ذات
له واذا ثبت ان نقيضه سلبي كان هو وجوديا والا ارتفع النقيضان فقد ثبت
انه زائد وجودي هو معنى بان ذكر هو معنى المعنى ثم نقول الفعل قد وصف به
حيث يقال الفعل حسن فيلزم قيام الحسن بالفعل لامتناع ان يوصف الشيء بمعنى
يقوم بغيره والفعل ايضا معنى وهو ظ فيلزم قيام المعنى بالمعنى واما الثانية
فلانه يلزم اثبات الحكم لمحل الفعل لا له لان الحاصل قيامهما معا بالجوهر اذ هما
معا حيث الجوهر تبعا له وحقيقة القيام هو التبعية في التحيز وتحقيقه في الكلام
قوله فيلزم قيامه به اي قيام الحسن بالفعل او قيام المعنى بالمعنى واعترض
عليه بوجهين احدهما النقض باجراء الدليل في الممكن فيقال ثابت للفعل فيلزم ان لا يكون
الامكان ذاتيا فلا يكون الفعل في نفسه ممكنا ثانيهما ان الاستدلال بصورة النفي وكونه
سلبا على وجود المنفي مردود اذ ليس كل منفي موجودا بل قد يكون ثبوتا كاللاامتناع
فان المنفي فيه ثبوت الامتناع لعدم معناه كون الشيء لا يمتنع لا ما ليس امتناعا
والثبوت للغرائم والوجود له فان المعدوم قد يثبت للمعدوم ويحمل عليه نحو
الممتنع معدوم وايضا قد يكون المنفي منقسما الى وجود وعدم كاللامعلوم فان المعلوم
يشمل الموجود والمعدوم ولا جاز كونه ثبوتيا ومنقسما على القدرين لا يلزم من
كون النفي سلبا وجود المنفي كما في المثالين واذا ثبت ذلك فلا يلزم كون المنفي وجوديا
الا اذا ثبت ان السلب ليس من واحد القبيلين بل هو سلب لوجود وفيه توقف الشيء على نفسه
واستدل بان فعل العبد غير مختار اي اختيري فعل بغير اختيار فلا يكون حسنا



ولا قبيحا عقلا اجماعا اما عندكم فلان الحسن والقبيح شرعيان وفعل الممكن منه ومن
العلم بحاله واما عندنا فقط وانما قلنا انه غير مختار لانه ان كان لازم الصدور عنه
بحيث لا يمكنه الترك فواضح انه غير مختار بل اضطراري وان كان جائزا وجوده وعدمه
فان افتقر الى مرجح فمع المرجح يعود التقسيم فيه بان يقال ان كان لازما فاضطراري
والا احتاج الى مرجح اخر ولزم التسلسل وان لم يفتقر الى مرجح بل يصدر عنه تارة
ولا يصدر اخرى مع تساوي الحالتين من غير تجدد امر من الفاعل فهو اتفاقي لا اختياري واعترض
عليه بوجوه الاول انا نفرق ضرورة بين الافعال الضرورية والاختيارية كالسقوط
وحركتي الاختيار والرعشة فيكون استدلالا في مقابلة الضرورة فيكون باطلا
الثاني انه يجري في فعل الباري تعالى فيلزم ان لا يكون مختارا وانه كفر الثالث
يلزم ان لا يوصف الفعل بانه حسن ولا قبيح شرعا اذ لا تكليف لغير المختار عندكم
وان جوزتموه الرابع وهو التحقيق والبواقي الزامية انا نختار انه يحتاج الى مرجح
وهو الاختيار وسواء قلنا يجب به الفعل او لا يجب يكون اختياريا اذ لا معنى
للاختياري الا ما يترجح بالاختيار وقد يجاب عن الاول بان الضروري
وجود القدرة لا تاثيرها وعن الثاني بان تعلق ارادته قديم فلا يحتاج الى
مرجح متجدد وعن الثالث لزوم الاختيار كاف في الشرعي وعندكم
لولا الاستقلال بالفعل لقبح التكليف عقلا وعن الرابع انه اذا كان ما يجب
الفعل عنده من الله بطل استقلال العبد به ولهذا يقرر وافقه الكلام قال
وعلله الحاسة اي اولا الادلة المذكورة لا تنهض على الحاسة لانه اذا كان
بوجوه واعتبارات اندفع الاول لجواز الاصلاح والثاني لجواز الامتناع والثالث
لانه قد لا يكون معنى والرابع لان اللازم والاتفاقي قد يكون له جهات واعتبارات

فاحتجوا بما ينتهض عليهم وعلى غيرهم وهو من العقل والنقل اما من العقل فوجهان
احدهما انه لو كان حسن الفعل وقبحه لامر غير الطلب حاصل في الفعل لم يكن تعلق
الطلب لذاته واللازم باطل اما الملازمة فلتوقف تعلقه على امر زائد وهو للشيء
بالذات لا يتوقف على امر زائد اما بطلان اللازم فلانا نعلم بضرورة العقل ان الطلب
صفة ذات اضافة تستلزم مطلوبا تعقله ولم يعقل حقيقته الا بتعقل المطلوب
ثانيهما انه لو حسن الفعل او قبح لذاته او لصفة لم يكن الباري مختارا في الحكم واللازم
باطل بالاجماع بيان الملزوم لان الافعال يكون ح غير متساوية في نفسها بالنسبة
الى الاحكام فاذا كان الفعل فيه احد الطرفين راجحا فالحكم بالمرجوح على خلاف
المعقول فيكون ممتنعا فلا يجوز عليه فيكون الحكم بالراجح متعينا عليه وانه قد ينافي
الاختيار وقد يقال ان امتناع الفعل لقيام صارف القبح لا ينافي الاختيار
واما من السمع فقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولو كان الاحكام
مدركها العقل لزم خلاف ذلك والتعذيب قبل البعثة لتحقق الوجوب والحرمة
ومما يستدل به ان التعذيب عندهم لا يمنعهم العفو ولا يستلزم مذهبهم
خلافه يحتمل ان يريد به استلزام حكم العقل خلاف ما يقتضيه الآية والاقرب
حملها على ان مذهبهم في عدم جواز العفو يستلزم التعذيب قبل البعثة بترك
الواجبات العقلية اشار الى انه الزامي وانه لا يمتنع ان يقال بالوجوب العقلي
مع نفي التعذيب قبل البعثة قال قالوا حسن الصدق الخ اقول للمعتزلة
في اثبات حكم العقل وجوه قالوا اولا حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب
الضار والكفران معلوم بالضرورة من غير النظر الى شرع او عرف او غيرهما من عادة
او مصلحة او مفسدة ونحوها ولذلك اتفق عليه العقلاء من غير اختلاف مع اختلاف شرائعهم

وعوائدهم واغراضهم وعاداتهم وقال به من لا يتشرع فدل على انه ذاتي الجواب منع
كونه معلوما بالضرورة بل باحد ما ذكر من الشرع او العرف او غيرهما او منع الضرورة
في الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه بل باحد ما ذكر من التفسيرات الثلث قالوا
ثانيا اذا استوى الصدق والكذب ولولا انه ذاتي ضروري لما كان كذلك
الجواب ان يقال لا استواء في نفس الامر لان لكل واحد منهما لوازم واذا تقدير
تساويهما تقدير مستحيل فيمنع ايثار الصدق على ذلك التقدير ولئن كان مما يوثر في الواقع
وانما يستبعد ذلك لانه لا يلزم من فرض التساوي وقوعه وانما بادر الذهن الى الجزم
بايثار الصدق مع التقدير فغلطا او نظرا انه جزم بايثاره عند وقوع المقدر في الفرض
انهما غير حقيقي ولو سلم ذلك في الشاهد انه حقا فلا يلزم في الغائب اي في حق الله
تعالى لتعذر القياس فيه فانا نقطع بان الله تعالى لا يقبح منه تمكين العبد من المعصية
وانه منا قبيح اذ يحرم على السيد تمكين عبده من المعاصي اجماعا قالوا ثالثا
لو كان شرعا لزم افحام الرسل فلا تفيد البعثة وبطلانه ظ بيانه انه اذا قال
الرسول انظر في معجزتي كي تعلم صدقي فله ان يقول لا انظر فيه حتى يجب علي النظر وانه
لا يجب حتى انظر او يقول لا يجب علي حتى يثبت الشرع ولا يثبت الشرع حتى انظر وانا
لا انظر ويكون هذا القول حقا ولا سبيل للرسول الى دفعه وهو موجه عليه وهو معنى
الافحام الجواب اما اولا فانه مشترك الالزام لانه ولو وجب عندكم بالعقل
فليس ضروريا لتوقفه على افادة النظر للعلم مطلقا وفي الالهيات خاصة وعلى
ان المعرفة واجب وانها لا تتم الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والكل
مما لا يثبت الا بالنظر الدقيق واذا كان وجوبه نظريا فللمكلف ان يقول ما تقدم بعينه
وهو انه لا يجب ما لم انظر ولا انظر ما لم يجب ولا يجب ما لم يحكم العقل بوجوبه

ولا الحكم ما لم يجب واما ثانيا فبالحل وهو ان قوله لا انظر حتى يجب غير صحيح لان النظر
لا يتوقف على وجوب النظر وهو ظ وقد يقال ــــ ولا يمكن الزامه النظر وهو معنى
الافحام ولو سلم ان النظر يتوقف على وجوبه فقوله لا يجب حتى انظر او حتى يثبت
الشرع غير صحيح فان الوجوب عندنا ثابت بالشرع نظر او لم ينظر ثبت الشرع
او لم يثبت لكن تحقق الوجوب لا يتوقف على العلم به والا لزم الدور وليس ذكر
من تكليف الغافل في شيء فانه يفهم التكليف وان لم يصدق قالوا رابعا لو كان
ذلك اى لو تحقق كونه شرعيا للزم محال لان احدهما في فعل الله تعالى وهو انه لا
يقبح منه شيء ولا يمتنع عليه شيء فيلزم حسن اظهار المعجزة على يد الكاذب وفيه
سد باب اثبات النبوة وان لا يمتنع الحكم بقبح نسبة الكذب اليه قبل السمع ويلزم
ان لا يجزم بصدقه اصلا لانه مما لا يمكن اثباته بالسمع لان حجية السمع فرع صدقه
تعالى لانه لو جاز كذبه لم يكن تصديقه للنبي دالا على صدقه فيفسد باب اثبات
النبوة ويرتفع الثقة عن كلامه وثانيهما في فعل العبد وهو انه لا يقبح التثليث
في نسبة الزوجة والولد والكفو الى الله تعالى وانواع الكفر والعالم بخلافه قبل
السمع وبطلانه ضروري الجواب عن الاول لا نم امتناع اظهار المعجزة على
يد الكاذب والكذب على الله تعالى امتناعا عقليا ولكنا نجزم بعدمهما لانهما
من الممكنات فقدرته شاملة ولو سلم امتناعه فلا نم ان انتفاء القبح العقلي يستلزم
انتفاءه لجواز ان يمتنع لمدرك اخر اذ لا يلزم من انتفاء دليل معين انتفاء العلم
بالمدلول وعن الثاني انه لو اريد بقبح التثليث التحريم الشرعي وهو المنع عنه من
قبل الله تعالى المتنازع فيه التزمنا بعدم قبحه وان اريد به معنى اخر فلا يضرنا لانه
اثبات لغير المتنازع فيه قال ــــ مسئلتان على التنزل اذا بطل حكم العقل



فلا يجب شكر المنعم عقلا ولا يكون قبل الشرع حكم لكن اصحابنا تنزلوا عن ذكر الاصل
وبتقدير تسليم حكم العقل ابطلوا هاتين المسئلتين فاستدل بهم المسئلة الاولى
شكر المنعم ليس بواجب عقلا فلا اثم في تركه على من لم يبلغه دعوة النبوة خلافا
للمعتزلة لنا لو وجب لوجب لفائدة واللازم باطل اما الاولى فلانه لولا الفائدة
لكان عبثا وهو قبيح فلا يجب عقلا او كان ايجابه عبثا وهو قبيح فلا يجوز على
الله واما الثانية فلان الفائدة اما لله واما للعبد والثاني اما في الدنيا واما في
الاخرة والكل منتفية اما لله فلتعاليه عن الفائدة واما للعبد فلان منه فعل في الارشاد
الواجبات وترك المحرمات العقلية وانه مشقة وتعب ناجز ولا حظ للنفس فيه
وما هو كذلك لا يكون له فائدة دنيوية واما للعبد في الاخرة فلان امور الاخرة
والغيب الذي لا مجال للعقل فيه والذي ذهب اليه المعتزلة وهذه الاقسام
وانفصلوا عن هذا الالزام بان الفائدة للعبد في الدنيا وهو الامن من احتمال
العقاب للترك وذلك لانه حينئذ لازم الخطور على بال كل عاقل فانه اذا نشأ ورأى
ما عليه من النعم الجسام التي لا تحصى حينا فحينا علم انه لا يمتنع كون المنعم بها
قد الزمه الشكر فلو لم يشكره لعاقبه وقولهم هذا مردود لانا نمنع لزوم خطوره
بل هو معلوم عدمه في اكثر الناس ولو سلم تخوف العقاب على الترك معارض
بتخوف العقاب على الشكر اما لانه تصرف في ملك الغير بدون اذن المالك فان
ما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيرهما ملك الله تعالى واما لانه كالاستهزاء وما
مثاله الا كمثل فقير حضر مائدة ملك عظيم يملك البلاد شرقا وغربا ويعم العباد
وهبا ونهبا فتصدق عليه بلقمة خبز فطفق يذكرها في المجامع ويشكره عليها
بتحريك انملته دالا ما على جله فانه يعد استهزاء منه بالملك فكذا ههنا بل اللقمة

بالنسبة الى الملك والملكوت اكثر مما انعم الله به على العبد بالنسبة الى الله تعالى وشكر
العبد بفعل اقل قدرا من جنب الله وشكرا لعقله للملك بتحريك اصبع قال
الثانية لا حكم اقول هذه المسألة الثانية من مسئلتي التنزل وهو انه لا حكم
لافعال العقلاء قبل الشرع وقد قسم المعتزلة الافعال الاختيارية الى ما لم يقض
العقل فيها بحسن ولا قبح ولهم فيها ثلثة مذاهب الحظر والاباحة والوقف
عنهما والى غيرها وهو ينقسم عندهم الى الاقسام الخمسة المشهورة من واجب ومندوب
ومحظور ومكروه ومباح لانه لو اشتمل احد طرفيه على مفسدة فاما فعله فحرام
او تركه فواجب والا يشتمل فان اشتمل على مصلحة فاما فعله فمندوب او تركه
فمكروه والا لم يشتمل عليها ايضا فمباح اما الحاظر فيقول له لو كانت محظورة
وفرضنا ضدين لا ثالث لهما كالحركة والسكون لزم التكليف بالمحال واما الاستاذ
من ملك بحرا لا ينزف واتصف بغاية الجود واخذ احد من مملكته قطرة من ذلك
البحر فكيف تدرك بالعقل تحريمها والتقريب واضح قالوا تصرف في ملك الغير
بغير اذنه فيحرم الجواب ان حرمة التصرف في ملك الغير عقلا ممنوع فانها
تبتني على السمع ولولا ورود السمع بها لما علم ولو سلم انها عقلية فذلك فيمن يلحقه
ضرر ما بالتصرف في ملكه ولذلك لا يقبح النظر في مرآة الغير والاستظلال بجداره
والاصطلاء بناره والمالك فيما نحن فيه منزه عن الضرر ولو سلم فمعارض بما
في المنع والضرر الناجز ودفعه عن النفس واجب عقلا وليس تحمله لدفع ضرر الخوف
اولى من العكس واما المبيح فيقول له ان اردت انه لا حكم بحرج في الفعل والترك
فمسلم وان اردت خطاب الشارع بذلك فلا شرع وان اردت حكم العقل فالمفروض
انه مما لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح من حكم الشارع فان ذلك معنى عدم حكم العقل



بحسنه او قبحه وقد فرضته كذلك فيلزم التناقض ومثله آت في المحرم قالوا
خلق العبد وما ينتفع به فالحكمة تقتضي اباحته له تحصيلا للمقصود من خلقهما والا
كان عبثا خاليا عن الحكمة وانه نقص الجواب المعارضة بانه ملك الغير
فيحرم التصرف والحل بانه ربما خلقها ليشتهيه فيصبر عنه فيثاب عليه
فلا يلزم من عدم الاباحة عبث واما الواقف فيقول له ان اردت انك
توقفت عن الحكم لتوقفه على السمع فمسلم وان اردت به انك توقفت لتعارض
الادلة ففاسد لانا بينا بطلانها فلا تعارض وقد يقال من قبل الحظر
لو لم يكن الضدين لا واسطة بينهما لا حكم للعقل فيه لانه الحكم باباحة احدهما قطعا
ومن قبل المبيح الغرض انه لا حكم فيه بخصوصه لانا لا ندرك صفة محسنة
او مقبحة ولا ينافي ذلك الحكم العام بالاباحة ومن قبل الواقف اريد
ان ثم حكما باعتباره في نفسه فالبعض مباح والبعض محظور ولا ادري انهما
هو في الفعل المعين وهو غير ما ورد فيه عن الامرين قال مسئلة الحكم
قيل خطاب الله الخ اقول قد تبين الحاكم وانه هو الشرع فشرع في ابحاث الحكم
وقد لزم مما بين ان الحكم انما هو الحكم الشرعي فاخذ يتكلم في حده واقسامه
ومسائل تتعلق باقسامه فهذا حده قيل هو خطاب الله تعالى المتعلق
بافعال المكلفين فالخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام وباضافته الى الله تعالى
خرج خطاب من سواه اذ لا حكم الا لله والرسول والسيد وانما وجبت طاعتهما
بايجاب الله تعالى اياها وقوله المتعلق بافعال المكلفين خرج ما ليس كذلك
ولو قال بفعل المكلف لكان احسن ليتناول ما اختص من احكامه بخواص النبي
عليه السلام هكذا قيل فورد عليه مثل قوله والله خلقكم وما تعملون فانه داخل في الحد
وليس بحكم

فيبطل طرده فزيد عليه قيد يخصصه ويخرج عنه ما دخل فيه من غير افراد المحدود
وهو قولهم بالاقتضاء او التخيير فقالوا المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير
ليندفع النقض فان قوله والله خلقكم وما تعملون ليس فيه اقتضاء ولا تخيير وانما هو
اخبار بحال له فورد عليه كون الشيء دليلا وسببا وشرطا واحكام لا اقتضاء فيها
ولا تخيير فانها تخرج عن الحد لانها من افراد المحدود فيبطل عكسه فزيد عليه ما يعممه
ويدخل فيه ما خرج عنه من افراد المحدود وهو قولهم او الوضع فان الاحكام التي ورد
بها النقض كلها من وضع الشارع وجعله جعلا وعند ذلك استقام الحد في اطراده
وانعكاسه ومنهم من لم يزد هذا القيد وادعى ان هذه الاحكام لا ترد نقضا
فتارة يمنع خروجها عن الحد وتارة يمنع كونها من المحدود اما الاول فقيل انها لا تخرج
بل خطاب الوضع يرجع الى الاقتضاء او التخيير ومعنى جعل الشيء دليلا اقتضاء العمل به
ومعنى جعل الزنا سببا لوجوب الجلد هو وجوب الجلد عند الزنا وجعل الطهارة شرطا
لصحة جواز الانتفاع بالمبيع عندها وحرمته دونها وعليه فقس والحاصل ان مرادنا
من الاقتضاء والتخيير اعم من الصريح والضمني وخطاب الوضع من قبيل الضمني
واما الثاني فقيل انه ليس بحكم ونحن لا نسمي هذه الامور احكاما وان سميتموها
غيرنا به فلا مشاحة في الاصطلاح واعلم ان الحد الاول للغزالي ويمكن الذب
عنه بان الالفاظ المستعملة في الحدود يعتبر فيها الحيثية وان لم يصرح بها فيصير المعنى
المتعلق بافعال المكلفين من حيث هم مكلفون وقوله والله خلقكم وما تعملون
لم يتعلق به من حيث هو فعل مكلف ولذلك عمم المكلف وغيره قال وقيل الحكم
اقول قال الامدي الحكم خطاب الشارع بفائدة شرعية فخرج خطابه بغيرها
كالاخبار بالمحسوسات والمعقولات قال في المنتهى ان فسر اي الفائدة الشرعية



بمتعلق الحكم فدور ولو سلم فلا دليل عليه اي في اللفظ والا ورد على طرده الاخبار بما لا يخفى
من المغيبات فزيد يختص به اي لا يحصل الا بالاطلاع عليه ولا دور لان حصول الشيء
غير تصوره وهذا حكم انشائي اذ ليس له خارجي واعلم ان له ان يفسره بما يختص
ما حصولها بالشرع دون ما هو حاصل ورد الشرع به ام لا لكنه يعلم بالشرع وح يكون
كما قال وهو مطرد ومنعكس ولا غبار عليه واما قوله يختص به الخ فاعلم ان الخبر
كما يستعمل له لفظ ومعنى يدل عليه ثابت في النفس ومتعلق لذلك المعنى يشعر بوقوعه
في الخارج فان كان واقعا فصادق والا فكاذب ومثله يمكن ان يعلم وقوع متعلقه
بطريق غير ذلك الخبر واما الانشاء نحو قم فلا يدل على ان لنفسه متعلقا واقعا
فلا خارج له عن النفسي يراد اعلامه انما يراد به اعلام النفسي وهو الطلب مثلا وذلك
مما لا يعلم الا باللفظ الدال عليه توقيفا عليه واذا عرفت هذا فمثل قوله تعالى
كتب عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت مما يصلح للانشاء والاخبار عن ايجاب
سابق فيتردد بين كونه حكما وعدمه قال فان كان طلبا الى اخره
اقول هذا اول تقسيم للحكم والحكم اما طلب او غير طلب اما الطلب فانما
يكون لفعل لانه المقدور دون عدم الفعل وسيأتي والفعل اما كف او غير كف
وعلى التقديرين لا بد ان ينتهض الاتيان به سببا للثواب لانه طاعة واما تركه
في جميع وقته فقد ينتهض سببا للعقاب وقد لا ينتهض فهذه اربعة اقسام فان
كان طلبا لفعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب فوجوب
وان انتهض فعله خاصة سببا للثواب فندب وان كان مطلقا للكف عن فعل ينتهض
ذلك الفعل سببا للعقاب فتحريم وان انتهض الكف خاصة سببا للثواب فكراهة
واما غير الطلب فان كان تخييرا بين الفعل والكف عنه فاباحة والا فوضعي

وههنا نكتة وهي ان الحكم كما علمت نفس خطاب الله تعالى فالايجاب هو نفس قوله افعل
وليس للفعل منه صفة حقيقية فان القول ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم
وهو اذا نسب الى الحاكم سمي ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل يسمى وجوبا
وهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلذلك تريهم يجعلون اقسام الحكم الوجوب
والحرمة مرة والايجاب والتحريم اخرى وتارة الوجوب والتحريم كما فعل المصنف
وقد نبه المصنف على فائدتين احدهما ان ما ذكرنا بناء على ان الطلب دائما الفعل
في النهي الكف وفي غيره غيره واما من يرى ان الترك نفي الفعل وهو ان لا يفعل فيطرح
في الوجوب قوله غير كف لانه كان لاخراج التحريم معتقدا انه طلب فعل كالكف
ويقول في التحريم انه كان طلبا لنفي الفعل الثانية ان الواجب اذا كان وقته موسعا
فيعلم انه لا ينتهض تركه سببا للعقاب الا اذا تركه في جميع الوقت فنبه عليه بقوله انه
في جميع وقته ولولا هو لتوهم قد يترك ولا عقاب فلا يكون سببا له على انه لو لم يذكره
لم يخل الا ان انتهاض تركه سببا في الجملة يوجب انها ضد انما ذكرته في تسمية الكلام
في الازل خطابا خلافا وهو مبني على تفسير الخطاب فان قلنا انه الكلام الذي في الازل
علم انه يفهم كان خطابا وان قلنا انه الكلام الذي افهم لم يكن خطابا ويبتني عليه
ان الكلام حكم في الازل او يصير حكما فيما لا يزال فان قلت ما معنى سببية الفعل
للعقاب وانتم لا توجبون العقاب كما تقول المعتزلة قلت معناه انه
لو عوقب به وقيل انما عوقب لكذا للائم العقل ولم يستقبح في مجاري العادات
واعلم بعد هذا كله انه يرد عليه وجوب الكف في قوله كف نفسك فعلى حد
الوجوب عكسا وعلى حد التحريم طردا والتحقيق انه ايجاب للكف ولا بد من اعتبار
الاضافة اليهما بان يقال الطلب اما ان يعتبر من حيث يتعلق بفعل او من حيث يتعلق



بالكف عنه لكن ولو حمل على هذا كلامه فلا يبقى قوله غير كف محتاجا اليه قال الوجوب
لغة اعلم ان الوجوب في اللغة الثبوت قال عليه السلام اذا وجب المريض فلا تبكين باكية
وايضا السقوط يقال وجبت الشمس ومنه وجبت جنوبها وفي الاصطلاح ما تقدم
وهو خطاب بطلب فعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب والواجب
هو الفعل المتعلق للوجوب فهو فعل غير كف تعلق به خطاب بطلب بحيث ينتهض
تركه في جميع وقته سببا للعقاب ومنه يعلم حد الاقسام الاخر وحد متعلقاتها وقيل
الواجب ما يعاقب تاركه ليس يدفع ذلك وهو غير مندفع لان العفو لله تعالى صدق فيستلزم
العقاب على الترك ويعود ما قلنا وقيل ما يخاف العقاب على تركه وهو مردود
بما يشك في وجوبه ولا يكون واجبا في نفسه فانه يخاف العقاب على تركه فيبطل طرده
وقال القاضي ابو بكر ما يذم شرعا تاركه بوجه ما والمراد بالذم شرعا نص الشارع يذم
به او بدليله وفيه لكن سرانه له وجوب الا بالشرع وقال بوجه ما ليدخل في الواجبات
ما لا يذم تاركه كيف ما تركه بل يذم بوجه دون وجه وهو الموسع فانه يذم تاركه اذا
تركه في جميع وقته ولو تركه في بعض الوقت وفعله في بعض لا يذم وكذا فرض الكفاية
فانه يذم تاركه اذا لم يقم به غيره في ظنه وكذا المخير اذا قلنا الكل واحد واجب فانه يذم
تاركه اذا ترك معه الاخر واما اذا قلنا هو احدها مبهما كما تراه المصنف فيذم تاركه
باي وجه فلذلك لم يذكره كغيره وبهذا القيد حافظ على عكسه فلم يخرج من الحد ما هو
من المحدود اعني الموسع والكفاية لكنه اخل بطرده فدخل فيه ما ليس من المحدود وهو
صلوة النائم والناسي والمسافر فانه يذم تاركه بتقدير انتفاء العذر فان قال القاضي
لانم ان هذه غير واجبة بل واجبة وسقط الوجوب فيها بالعذر قلنا وكذلك في الكفاية
يقال يذم تاركه شرعا اي يجب الذم لكنه يسقط وجوب الذم بفعل البعض الاخر

واذا اعتددت بالوجوب الساقط في الفعل فيما لم يعتد بالوجوب الساقط في الذم
ولا يكون الى قوله بوجه ما حاجة وذكر في الموسع والمضيق ان يقول ترك احدنا
الكفاية متردد بين ان يترك غيره فيذم ولا يترك فلا يذم وهذا الترك بحاله لم يتغير
وقد تغير بخارجي بخلاف ترك النائم فان عدم النوم يقدر تركه ولا يبقى حينئذ
هذا الترك بحاله والمتغايران اذا ارتد احدهما لم يرد الآخر نقضا عليه واذا عرفت
معنى الواجب ففي اسمائه الفرض ومما مر له فان عند الجمهور وقالت الحنفية
يفترقان بالظن والقطع فما ذكر ان كان ثبت بقطعي ففرض كقراءة القرآن في الصلوة
الثابتة بقوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن وان ثبت بظني فهو الواجب نحو تعيين الفاتحة
الثابتة بقوله لا صلوة الا بفاتحة وهو احاد ونفي الفضل محتمل ظني والنزاع لفظي
قال الاداء ما فعل الخ اقول يقسم الحكم وهو الفعل قد يوصف
بكونه اداء وقضاء واعادة فالاداء ما فعل في وقته المقدر له شرعا اولا فخرج ما لم
يقدر له وقت كالنوافل او قدر لا شرعا كالزكوة يعين له الامام شهرا او ما وقع في وقته
المقدر شرعا ولكن غير الوقت الذي قدر له اولا كصلوة الظهر فان وقته الاول
ما الظهر والثاني لما ذكرها بعدها لنسيان فاذا وقعها في الثاني لم يكن اداء وليس
قوله فعل يكون معناه فعل اولا ليخرج الاعادة لان الاعادة قسم من الاداء في مصطلح
القوم وهو لم يقع في عبارات بعض المتاخرين خلافه والقضاء ما فعل بعد
وقت الاداء وهو المقدر له شرعا اولا استدراكا لما وقع له سبق له وجوب مطلقا فخرج
ما فعل في وقت الاداء واعادة المؤداة خارج وقتها وما لم يسبق له وجوب كالنوافل
وقيد الوجوب بقوله مطلقا تنبيها على انه لا يشترط الوجوب عليه ثم لا فرق بين تاخيره
عن وقت الاداء سهوا وعمدا مع التمكن من فعله اولا او مع عدم التمكن لمانع من الوجوب شرعا



كالحيض او عقلا كالنوم وقيل هو ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له
وجوب على المستدرك والفرق بين التعريفين ان فعل النائم والحائض قضاء
على الاول لا اذ سبق له وجوب في الجملة وليس بقضاء على الثاني اذ لم يجب على المستدرك
لقيام المانع والوجوب الاخر قول فان بعضهم قال بوجوب الصوم عليهما نظرا
الى عموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهو ضعيف لان جواز الترك مجمع عليه وهو
ينفي الوجوب والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل وقيل لعذر فالمنفرد
اذا صلى ثانيه مع الجماعة كانت اعادة على الثاني لان طلب الفضيلة عذر دون الاول
اذ لم يكن فيها خلل والحاصل ان الفعل لا يتقدم على وقته فان فعل فيه فاداء او
بعده فان وجد سبب وجوبه فقضاء والا فغيرهما ومن الاداء الاعادة لخلل او لعذر
قال الواجب على الكفاية الخ اقول هذه مسائل تتعلق بالواجب منها
اولها وهو في الواجب على الكفاية نحو الجهاد مما يحصل الغرض منه بفعل البعض
وحكمه انه يجب على الجميع ويسقط بفعل البعض وقيل بل انما يجب على البعض
لنا ان الجميع اذا تركوه يأثمون وهو معنى الوجوب احتج المخالفون بوجوه قالوا
اولا سقط بفعل البعض ولو وجب على الجميع لما سقط الجواب هذا استبعاد
ولا مانع من سقوط الواجب على الجميع بفعل البعض اذا حصل به الغرض في ذمة
زيد باداء عمرو عنه والاحسن فرق طرق الاسقاط لا يوجب الاختلاف في الحقيقة
كالقتل للردة والقصاص فان الاول سقط بالتوبة دون الثاني قالوا ثانيا
كما يجوز الامر بواحد مبهم اتفاقا يجوز امر بعض مبهم فان الذي يصح مانعا هو الابهام
وقد علم الغاؤه الجواب الفرق بان اثم واحد غير معين لا يعقل بخلاف الاثم
بواحد غير معين قالوا ثالثا قال الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة تصريح

بالوجوب على طائفة غير معينة من الفرقة الجواب ان الظاهر يأول للدليل
فيحمل على غير ظاهره جمعا بين الادلة فانه اولى من الغاء الدليل بالكلية وقد دل
دليلنا على الوجوب فيأول هذا بان فعل الطائفة من الفرقة مسقط للوجوب
عن الجميع قال الامر بواحد من الاشياء اقول هذه ثالثة مسائل
الوجوب الامر بواحد مبهم من امور معينة كخصال الكفارة مستقيم ويعرف بالواجب
المخير وقال بعض المعتزلة الواجب هو الجميع ويسقط بواحد وقال بعضهم
الواجب واحد معين عند الله وهو ما يفعل ويختلف بالنسبة الى المكلفين وقال
بعضهم الواجب واحد معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر لنا القطع بالجواز لانه
لو قال اوجبت عليك واحدا منها من هذه الامور وايا فعلت فقد اتيت بالواجب
وان تركت الجميع تذم لترك احدها من حيث هو واحد لم يلزم منه محال ثم النص دل عليه
كما في الكفارة فوجب حمله عليه ولنا ايضا اجماع الامة على وجوب تزويج احد
الكفوين الخاطبين بالتخيير وعلى وجوب اعتاق واحد من جنس الرقبة في الكفارة بالتخيير
فلو لم يكن التخيير يقتضي وجوب الجميع لوجب تزويج الجميع واعتاق جميع الرقبات وهو
خلاف الاجماع ولو كان التخيير هنا لخصوص احدهما لامتنع التخيير لان التعيين
يوجب ترك الاخر لو اتى بالاخر والتخيير يوجب ترك التحري وهما لا يجتمعان واذا بطل
القسمان لم يبق الا انه يوجب احدهما لا بعينه وهو المطلوب للمعتزلة في نفي التخيير وجوه
الاول قالوا اولا غير المعين مجهول وكل مجهول لا يكلف به اذ لا علم للمكلف
بما به التكليف ضروري وايضا فان غير المعين يستحيل وقوعه لان كل ما يقع فهو معين
وما يستحيل وقوعه لا يكلف به مع انه لا قائل فان التخيير تكليف بالمحال الجواب
لا نم ان غير المعين من كل وجه وانما في المعين من وجه دون وجه فلا فان قلت

والمجهول ... [illegible]



يدعى ان غير المعين من وجه مجهول من كل الوجوه ويمتنع وقوعه من ذلك الوجه
وهذا من حيث هو واجب غير معين قلنا انه معين من حيث هو واجب
وهو مفهوم الواحد من الثلاثة الحاصل في ضمن كل واحد منها مع عدم خصوصية شيء
من الثلاثة وتعيينه باطلاق غير المعين عليه صح لذلك بهذا انه لا يعين وهذا يتميز له
في الذهن او كلف بايقاعه غير معين في الخارج قالوا ثانيا لو كان الواجب
واحدا لا بعينه من حيث هو واحد منها لكان المخير فيه الجائز تركه واحدا لا بعينه من
حيث هو واحد منها فالواجب والمخير فيه ان تعدد الزم التخيير بين واجب وغير
واجب وهو يرفع حقيقة الوجوب كما تقول صل او كل الخبز وان اتحدا لزم
اجتماع التخيير وهو جواز الترك والوجوب وهو عدم جواز الترك في شيء
واحد وانهما متناقضان الجواب اما اولا فبالنقض بوجوب اعتاق واحد
من الجنس وتزويج احد الخاطبين فان دليلكم بعينه يجري فيهما واما ثانيا فبالحل
ببيان ما هو الحق فيه وذلك ان الذي وجب وهو المبهم لم يخير فيه والمخير فيه
وهو كل من المعينات لم يجب منه شيء لانه لم يوجب معينا وان كان يتادى
به الواجب لتضمنه مفهوم احدها وتعدد ما صدق عليه احدها اذا تعلق به الوجوب
والتخيير يأبى كون متعلق الوجوب والتخيير واحدا كما لو حرم واحد من الامرين
واوجب واحدا فان معناه ايهما فعلت حرم الاخر وايهما تركت وجب الاخر
والتخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى جائز انما الممتنع التخيير بين واجب
بعينه وغير واجب بعينه قالوا ثالثا كما في الكفاية ولذلك ان يلاحظ التخيير ويسقط
بفعل البعض فكذا ههنا اذ المقتضي فيهما واحد وهو حصول المصلحة المبهم
الجواب اما اولا فبالفرق بالاجماع ثم على تاثيم الجميع بتركه وههنا على التاثيم

بترك البعض والخصم قد لا يساعد في الثانية لانه المتنازع فيه ولولا انه صرح في المنتهى
لامكن تقرير كلامه هكذا اوان اثم ههنا بترك البعض على ان يكون لسننا فا متعلقا
بالاجماع فيكون سندًا لم يمنع ولو قال وعدم الاجماع بالتاثيم الظاهر بترك الكل واحد لكفاه
واما ثانيا فهو انا عدلنا ثمه عن الظاهر لضرورة لا توجد ههنا وهو ان تاثيم واحد
لا بعينه غير معقول بخلاف التاثيم بترك واحد من الثلثة فانه معقول قالوا
رابعا وهو لمن زعم ان الواجب معين عند الله يجب ان يعلم الآمر الواجب فيكون
معلوما لله تعالى فيكون معينا عنده الجواب انه يعلم بحسب ما اوجبه فاذا
اوجب واحدا من الثلثة غير معين وجب ان يعلمه كذلك والا لم يكن عالما بما اوجبه
قالوا خامسا وهو لمن قال الواجب ما يفعل علم الله تعالى ما يفعله المكلف لشمول
علمه فيكون هو الواجب عليه في علمه لان ما يفعله فهو الواجب عليه اتفاقا وايا ما
يفعل فقد اتى بالواجب اتفاقا الجواب ما يفعله فهو هو الواجب لكونه احد الثلثة
لا لخصوصيه كونه اطعاما او كسوة او اعتاقا لانا نقطع بان الخلق فيه سواء والواجب
على زيد هو الواجب على عمرو ولا تفاوت في ذلك بين المكلفين الا باعتبار الاختيار
دون التكليف قال مسئلة الموسع اقول هذه ثالثة مسائل الوجوب
وهي انه اذا كان وقت الواجب موسعا اي زايدا على الفعل كالظهر ونحوه فالجمهور
على ان جميعه وقت لادائه ففي اي جزء اوقعه فقد اوقعه في وقته وقال القاضي
وما يعين الواجب في كل جزء من الوقت هو ايقاع الفعل فيه او ايقاع العزم فيه
على الفعل في ثاني الحال الا ان آخر الوقت اذا بقي منه قدر ما يسع الفعل يتعين
الفعل وقال قوم وقته اوله فان اخره عنه فقضاء وقال بعض الحنفية
وقته آخره فان قدمه عليه فنفل يسقط به الفرض كتعجيل الزكوة قبل وجوبها



وقال الكرخي هذا اذا لم يبق على صفة التكليف الى آخر الوقت بان يجن او يموت
واما اذا بقي فيعلم ان ما فعله كان واجبا لنا الامر قيد بجميع الوقت ولا تعرض
فيه للتخيير بين الفعل والعزم ولتخصيصه باول الوقت او آخره بل الظاهر ينفيهما
فيكون القول بهما تحكما باطلا ولنا ايضا ان كان وقته جزءا معينا فان كان
آخر الوقت كان المصلي في غيره مقدما لصلوته على الوقت فلا يصح كما قبل الزوال
وان كان اوله كان المصلي في غيره قاضيا فيكون بتاخيره له عن وقته عاصيا
كما لو اخره الى وقت العصر وكلاهما خلاف الاجماع وقال القاضي انه ثبت في الفعل
والعزم حكم خصال الكفارة وهو انه لو اتى باحدهما اجزأ ولو اخل بهما عصى
وذلك معنى وجوب احدهما فيثبت الجواب انا نقطع ان الفاعل للصلوة
ممتثل لكونها صلوة بخصوصها لا لكونها احد الامرين مبهما وايضا فلا نسلم ان
الاثم بترك العزم انما هو لكونه مخيرا بينه وبين الصلوة حتى يكونا كخصال الكفارة
بل لان العزم على فعل كل واجب اجمالا وتفصيلا عند تذكره من احكام الايمان
يثبت مع ثبوته سواء دخل وقت الواجب او لم يدخل فلو جوز ترك واجب بعد
عشرين سنة لاثم وان لم يدخل الوقت ولم يجب وقال الحنفية لو كان واجبا
في اول الوقت لعصى بتاخيره لانه ترك للواجب وهو الفعل في الاول الجواب
ان الملازمة ممنوعة وانما يلزم لو كان الفعل اولا واجبا على التعيين وليس كذلك
بل التاخير والتعجيل فيه جائز كخصال الكفارة ومذهب الشافعي لما علم
دليله بالجواب عن دليل الحنفية لانه عكسه تركه اختصارا قال من اخره الى آخره
اقول هذه رابعة مسائل الوجوب وهي ان من ادرك وقت الفعل وظن
الموت في جزء ما منه واخر الفعل عنه مع ظنه الموت عصى اتفاقا وان لم يمت وفعله

بعد ذكر الوقت في وقته المقدر له شرعا اولا فقال الجمهور هو اداء لصدق حده عليه
وقال القاضي انه قضاء لانه صار وقته شرعا بحسب ظنه ما قبل ذلك الوقت فهذا
وقع بعد وقته ولا خلاف في صحة المعنى لانه يريد وجوب نية القضاء وهو بعيد لانه
لم يقل به احد انما النزاع في التسمية وتسميته اداء اولى لانه فعل في وقته المقدر له شرعا
اولا وان عصى بالتاخير كما لو اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت واخر فانه يعصي ثم
اذا ظهر خطاء اعتقاده واوقعه في الوقت كان اداء اتفاقا ولا اثر للاعتقاد الذي
قد بان خطاؤه فكذا هاهنا مسئلة فيمن اخر مع ظن الموت وسلم واما عكسه وهو من اخر
مع ظنه السلامة ومات فجأة فالتحقيق انه لا يعصي لانه اتى بالتاخير الجائز له ولا تأثيم
بالجائز ولا يقال شرط الجواز سلامة العاقبة اذ لا يمكن العلم بها فيؤدي الى
تكليف المحال وهذا بخلاف ما وقته العمر فانه لو اخر ومات عصى والا لم يتحقق الوجوب
قال ما لم يتم الا به اقول الاتفاق على ان الوجوب اذا كان مقيدا بالمقدمة
لم يكن تلك المقدمة واجبة كان يقول ان ملكت النصاب فزك فهذا لا يكون ايجابا
لتحصيل النصاب انما الكلام في الواجب المطلق من غير ان يكون ذكر الواجب الا به واجبا ما لم يتم
اولا ومختار المصنف ان ما لا يتم الواجب الا به ان كان مقدورا للمكلف بان يأتي بالفعل
بدونه عقلا او عادة لكن الشارع جعله شرطا للفعل فهو واجب والا فلا وقال
الاكثرون وغير ما جعله الشارع شرطا للفعل ايضا واجب مما يلزم فعله عقلا
كترك الاضداد في الواجب وفعل ضد في المحرم او عادة كغسل جزء من الراس لغسل
الوجه كله وقيل لا وجوب في الشرط وغيره وهذا يشهد لفظ المنتهى لكن غيره اذا
قال في هذه المسئلة مقدورا احترز به عن بعض ما لا يمكن تحصيله كالقدرة وكانه ذكر
مما هو قيد في الوجوب لنا اما ان الشرط يجب فلانه لو لم يجب لم يكن شرطا اذ بدونه



يصدق انه اتى بجميع ما امر به فيجب صحته وانه ينفي حقيقة الشرطية واما ان غيره لا يجب
فلانه لو استلزم وجوب الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له والا لادى الى الامر
بما لا يشعر به واللازم باطل لانا نقطع بايجاب الفعل مع الذهول عما يلزمه وايضا
التعلق امر في حقيقة الوجوب فكل ما يتعلق به الخطاب فهو واجب وما لم يتعلق به
فهو غير واجب فلو وجب اللازم ولم يتعلق به خطاب طلب لما كان كذلك وايضا لو
استلزم وجوبه لامتنع التصريح بانه غير واجب ونحن نقطع بصحة ايجاب غسل الوجه
ونفي ايجاب غيره وايضا لو استلزم لعصي بتركه ومعلوم ان تارك غسل جزء الراس
اذا لم يحصل بدونه غسل الوجه انما يعصي بترك غسل الوجه لا بترك غسل جزء
الراس وايضا لو استلزم لصح قول الكعبي في نفي المباح لان فعل الواجب هو
ترك الحرام لا يتم الا به فيجب وانه باطل اجماعا وايضا لو استلزم لوجبت نية المقدمة
والتالي باطل بالاتفاق قالوا لو لم يجب لصح الاصل دونه ولا يصح لان المفروض
الامتناع دونه وايضا لو لم يجب لما كان التوصل الى الواجب واجبا والتوصل
الى الواجب واجب بالاجماع الجواب عنهما ان قولكم في نفي اللازم لا يصح الاصل
بدونه والتوصل واجب ان اردت به انه لا بد منه فمسلم لكنه غير محل النزاع وان اردت
به انه مامور به شرعا فهو ممنوع وهو المدعى فاين دليله قال الاجماع على وجوب
التوصل شرعا فان تحصيل اسباب الواجب واجب كجز الرقبة في العتق واسباب الحرام
حرام وما ذكر الا انها وسيلة فالجواب منع الاجماع وان سلم فهو في الاسباب خاصة
لدليل خارجي لا لانها وسيلة فلا يدل على وجوب التوصل مطلقا قال مسئلة يجوز
[illegible] الخ اقول ها هنا مسئلتان مما يتعلق بالتحريم احدهما انه يجوز ان يحرم واحد مبهم
من اشياء معينة ويكون معناه ان له تركها اي تركها شاء جمعا وبدلا وليس له ان يجمع بينها

خلافا للمعتزلة ومن تكلم في الواجب المخير احتمل فاولى ان لا يشتبه وجوابا قال
مسئلة يستحيل كون الخ اقول هل يجوز كون الشيء واجبا حراما معا ولابد قبل
من تحرير محل النزاع فنقول اما الواحد بالجنس فجائز فقد ذكر بان يجب فرد ويحرم
فرد كالسجود لله وللشمس والقمر ومنعه بعض المعتزلة لان الفعل يحسن ويقبح لذاته
فصرف الوجوب والتحريم الى قصد التعظيم انما الكلام في الواحد بالشخص فذكر اما
يتحد فيه الجهة او يتعدد فان اتحدت بان يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة واجبا
حراما معا فذلك مستحيل قطعا الا عند بعض من يجوز تكليف المحال وقد منعه
بعض من يجوزه نظرا الى ان الوجوب يتضمن جواز الفعل وهو يناقض التحريم انما البحث
في الشيء الواحد بالشخص يكون له جهتان فيجب باحدهما ويحرم بالاخرى وذلك كالصلوة
في الدار المغصوبة يجب لكونها صلوة ويحرم لكونها غصبا فقال الجمهور تصح الصلوة
وقال القاضي لا تصح لكن يسقط الطلب عندها وقال احمد واكثر المتكلمين
والجبائي لا تصح ولا يسقط الطلب لنا ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب
ونهاه من السكون في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانا نقطع انه مطيع
عاص لجهتي الامر بالخياطة والنهي عن المكان ولنا ايضا انه لو لم تكن صحيحة
لكان لان متعلق الوجوب والتحريم واحد اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم باطل
اذ لا اتحاد في المتعلقين فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي الغصب وكل منهما
يعقل انفكاكه عن الاخر وقد اختار المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما
عن حقيقتهما اللتين هما متعلقا الامر والنهي حتى لا يبقيا حقيقتين مختلفتين فيتحد
المتعلق قال استدل لو لم تصح الخ اقول دليل ثالث ضعيف فانه استدل
لو لم تصح لما ثبت صلوة مكروهة ولا صيام مكروه لان الاحكام كلها متضادة



فالوجوب كما يضاد التحريم يضاد الكراهة فلو لم يثبت مع التحريم لم يثبت مع الكراهة
اذ لا مانع الا التضاد الجواب ان الكون في الحيز واحد في الصلوة وهو مامور
به لانه جزء المامور به وفي الغصب وهو منهي عنه لانه هو الغصب فيتحد المتعلقان
فان كان المكروه والصلوة المكروهة كذلك منع صحتها والا لم يفد اذ لا يلزم من
الصحة حيث يرجع النهي الى وصف منفك ولا يتحد المتعلق الصحة حيث يرجع الى
الكون الذي هو ذاتي فيتحد المتعلق واستدل لو لم تكن صحيحة لم يسقط بها
التكليف قال القاضي وقد سقط اجماعا لانهم لم يامروا المصلين في الدور المغصوبة
بقضاء صلواتهم الجواب منع الاجماع مع مخالفة احمد وهو اقعد بمعرفة الاجماع
فلو كان الاجماع لعرفه فلم يخالف ولا يخفى ان مخالفته تمنع انعقاد الاجماع لجواز
اجماع في عصر قبله او بعده قال القاضي الخ اقول قال القاضي
والمتكلمون في نفي صحتها لو كانت صحيحة لاتحد متعلق الامر والنهي وانه محال اتفاقا
بيان الملازمة ان الكون جزء الحركة والسكون وهما جزءا الصلوة وهذا الكون جزء منه
الصلوة فيكون مامورا به ثم انه بعينه هو الكون في الدار المغصوبة فيكون منهيا عنه
الجواب ان متعلقهما واحد لكن يتعدد باعتبار جهتين فيه كما تقدم في مثال الخياط
وانه غير ممتنع قالوا ثانيا لو كانت صحيحة لكان صوم يوم النحر باعتبار الجهتين
فدفعه الجواب بوجهين احدهما ان صوم يوم النحر لا ينفك عن الصوم لان
المضاف يستلزم المطلق بخلاف الصلوة والغصب لامكان كل بدون الاخر وحاصله
تخصيص الدعوى بما يجوز انفكاك الجهتين فيه ثانيهما ان نهي التحريم ظاهر في البطلان فانه
ينصرف الى الذات غالبا وقد يعتبر الجهتان لدليل خاص شرعي يوجب مخالفة الظاهر
فيه بخلاف نهي الكراهة فانه ينصرف الى الوصف غالبا قال واما من توسط

اقول هذا كلما صح فيه الانفكاك وجمعهما المكلف باختيار واما ما لا يكون كذلك كمن توسط ارضا مغصوبة فحط الاصولي فيه بيان امتناع تعلق الامر والنهي معا بالخروج وانه تكليف محال وبيان خطاء ابي هاشم في قوله بتعلقهما معا بالخروج واذا تعين الخروج للامر دون النهي بدليل يدل عليه فالقطع بنفي المعصية عنه اذا خرج بما هو شرطه في الخروج من السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا اذ لا معصية بالمامور به الذي لا نهي عنه قال الامام باستصحاب حكم المعصية عليه مع ايجابه الخروج وهو بعيد لان لا معصية الا بفعل منهي عنه او ترك مامور به وقد سلم انتفاء تعلق النهي به فلا تنهض الدلالة عليه فان قيل هما جهتان فيتعلق بافراغ ملك الغير والنهي بالغصب كالصلوة في الدار المغصوبة سواء قلنا هو غلط لانه لا يمكن الامتثال فيلزم تكليف المحال بخلاف صلوة الغصب فانه يمكن الامتثال وانما جاء الاتحاد باختيار المكلف قال مسئلة المندوب الخ اقول ههنا مسئلتان يتعلقان بالندب اوليهما ان المندوب هل هو مامور به المحققون على انه مامور به خلافا للكرخي وابي بكر الرازي لنا انه طاعة اجماعا والطاعة فعل المامور به ولنا ايضا اتفاق اهل اللغة على ان الامر ينقسم الى امر ايجاب وامر ندب وهو مورد القسمة مشترك قالوا لو كان المندوب مامورا به لكان تركه معصية اذ لا معنى للمعصية الا مخالفة الامر وترك المامور به بعينه وايضا لو كان مامورا به لما صح قوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك لانه ندبهم اليه ولان الوجوب هو الذي يتضمن المشقة دون الندب الجواب المعصية مخالفة امر الايجاب وقوله لامرتهم اي امر ايجاب كلاهما على سبيل المجاز وانه وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه بالدليل الذي ذكرنا قال مسئلة المندوب الخ اقول المندوب ليس بتكليف



كل غائب يصح بيعه وكل ما يصح بيعه معلوم واللازم كل غائب معلوم وهذا يناقض الصغرى وهو قولنا بعض الغائب ليس بمعلوم فلا يمكن ان صدقا لكن الصغرى صادقة لانها المفروض فكذا نقيض كذب هذا وهو مستلزم لكذب مجموع المقدمتين المنتجتين لهذا ولصدق الكبرى تكون الكاذبة هي الاخرى اعني نقيض المطلوب واذا كذب نقيض المطلوب كان المطلوب صادقا وهو المدعى وهكذا في الضرب الثلثة الاخر قال الشكل الثالث الخ اقول شرط الشكل الثالث ان تكون صغراه موجبة او في حكمها كما ذكرنا في الاول وان تكون احدى مقدمتيه كلية ومن خواصه ان نتيجته لا تكون الا جزئية اما الشرط الاول وهو ايجاب الصغرى فلانه انما يرتد الى الاول بعكس احديهما وجعلها صغرى لموافقته في الكبرى فالتي تعكسها اما الصغرى او الكبرى فان كانت الصغرى فاذا عكستها كانت الصغرى سالبة في الاول فلم يتلاق الطرفان وان كانت الكبرى فهي اما سالبة او موجبة فان كانت سالبة فاذا جعلتها صغرى الاول لم يتلاق مطلقا ولا يلزم حمل الاصغر على الاكبر ولا حمل الاكبر على الاصغر وان كانت موجبة فعكسها جزئية وجعلها صغرى والصغرى كبرى وهي سالبة فينعقد قياس في الاول من صغرى جزئية موجبة وكبرى كلية سالبة ينتج جزئية سالبة ويتلاقيان على ان الاصغر محمول على بعض الاكبر

ثم لا بد من عكس النتيجة والا لكان غير المطلوب لكن الجزئية السالبة لا تنعكس كما علمت واما
الشرط الثاني وهو كلية احدى مقدمتيه فلانه لا بد من وقوع الاول وكبراه كلية والجزئية
لا تصلح لذلك لا بنفسها ولا بعد عكسها لان عكس الجزئي جزئي واما انه لا ينتج الا جزئية
فلان الصغرى لكونها عكس احدى المقدمتين ومع وجوب ايجابها في الاول يكون عكس
موجبة او ما في حكمها فيكون الصغرى جزئية وجزئية الصغرى لا تنتج الا جزئية وضروب
هذا الشكل بحسب الشرط المذكور ستة اذ يسقط السالبتان صغرى مع الاربع والموجبة
الجزئية مع الجزئيتين ويبقى الموجبة الكلية مع الاربع والجزئية مع الكليتين الاول كلية
موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة كل بر مقتات وكل بر ربوي فبعض المقتات
ربوي وبيانه بعكس الصغرى ليصير بعض المقتات بر وكل بر ربوي الثاني جزئية موجبة
وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة بعض البر مقتات وكل بر ربوي ينتج كالاول فبعض
المقتات ربوي وبيانه كالاول بعكس الصغرى الثالث كلية موجبة وجزئية موجبة
ينتج جزئية موجبة كل بر مقتات وبعض البر ربوي ينتج كالاول اي كاللازم الاول
او كما انتج الضرب الاول وهو بعض المقتات ربوي وبيانه لا يمكن بعكس الصغرى لانه
يصير من جزئيتين بل بعكس الكبرى وجعلها صغرى ليصير بعض الربوي بر وكل بر مقتات فينتج
بعض الربوي مقتات وينعكس بعض المقتات ربوي وهو المط الرابع كلية موجبة وكلية سالبة
ينتج جزئية سالبة كل بر مقتات وكل بر لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا فبعض المقتات لا يصح بيعه بجنسه
متفاضلا وبيانه بعكس الصغرى كالاول الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة
بعض البر مقتات وكل بر لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقتات لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا
وبيانه ايضا بعكس الصغرى كالاول السادس كلية موجبة وجزئية سالبة ينتج جزئية سالبة كل بر مقتات
وبعض البر لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقتات لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه



بان يقضى على الكبرى بانها في حكم موجبة وهي قولنا بعض البر هو لا يباع على ان السلب جزء
المحمول وقد اثبت السلب للموضوع وتسمى مثلها موجبة سالبة المحمول وهي لازمة للسالبة وح
يعكس الى قولنا بعض ما لا يباع بجنسه متفاضلا بر ونجعله صغرى لقولنا وكل بر مقتات
ينتج ما ينعكس الى المط وهذا الضرب قد بين بالخلف ايضا وهو ان يأخذ نقيض النتيجة
كما يصنع في الشكل الثاني الا انك كنت هناك تجعله صغرى لكبرى القياس وههنا تجعله كبرى
لصغرى القياس وذلك لان عكس الصغرى دائما موجبة ونقيض النتيجة دائما كلية فنقول لو
لم يصدق بعض المقتات لا يباع لصدق نقيضه وهو كل مقتات يباع فاذا جعلناه كبرى
لقولنا كل بر مقتات انتج كل بر يباع وكان الكبرى بعض البر لا يباع بجنسه متفاضلا وتقرير ما تقدم
وكذلك الضرب الخامس الآخر وطريقه ما علمته ولا يخفى تفصيله قال الشكل الرابع الى آخره
اقول الشكل الرابع وقد نظر انه هو الشكل الاول بعينه قدم فيه الكبرى واخرت فيه الصغرى
لموافقته له في الصورة وليس كذلك لان الاشكال تتعين باعتبار موضوع النتيجة ومحمولها كما علمت
ولا يتعين ذلك الا بتعين النتيجة فاذا انما يكون شكلا اول لو كان نتيجته نتيجة وليس كذلك بل
نتيجته عكس نتيجة الاول لان المط في قولنا كل ج ب وكل ا ج بعض ب ا ولو جعلته في الشكل
الاول لانتج كل ا ب والجزئية السالبة ساقطة من هذا الشكل لا يصلح لها صغرى له ولا كبرى لانه
اما يرتد الى الاول باحد طريقين اما عكس المقدمتين مع بقاء الترتيب او ابقائهما مع عكس
الترتيب ويعبر عنه بقلب المقدمتين فلا تاتي شيء منهما اذا كانت فيه سالبة جزئية اما عكس المقدمتين
فلان هذه لا تنعكس واما عكس الترتيب فلان السالبة الجزئية لو كانت كبرى صارت صغرى الاول
سالبة فلا تتلاقى الطرفان ولو كانت صغرى صارت كبرى الاول جزئية فلا يعلم الاندراج واذا سقط
هذه فالصغرى احدى الثلاث الاخر فلنتكلم على التقديرات الثلاث الاول لو تكون كلية موجبة
وح يجي في الكبرى الثلث لانها ان كانت سالبة كلية عكست الصغرى ليرجع الى الثاني ولو شئت عكست
المقدمتين

وان كانت موجبة كلية فان شئت عكست الكبرى وان شئت قلبت المقدمتين اى عكست الترتيب
وان كانت جزئية موجبة قلبت المقدمتين الثاني ان تكون كلية سالبة وح يجب ان يكون الكبرى
كلية موجبة والا لكانت اما موجبة جزئية او كلية سالبة فان كانت هي جزئية موجبة لم يمكن
الطريقان اما قلب المقدمتين فلان النتيجة لابد من عكسها ومن جزئية سالبة لا تنعكس واما
عكسها فلانه يصير الكبرى جزئية في الاول وان كانت كلية سالبة صار القياس من سالبتين فلا ينتجان
اى تصرف تصرفت فيه والى اى شكل رددته لما علمت انه لا قياس من سالبتين في شيء او الثالث
ان تكون جزئية موجبة فيجب ان يكون الكبرى كلية سالبة والا لكانت موجبة لسقوط السالبة الجزئية
فان كانت كلية لم يمكن الطريقان اما الاول وهو عكس المقدمتين فلان عكس الكلية الموجبة جزئية
ولا يصلح كبرى للاول فلم ينتج وان كانت جزئية فابعد اذ الجزئيتان عكسهما جزئيتان فلا ينتجان
بنفسهما ولا بعكسهما بوجه ولان انتاج الجزئية يستلزم انتاج الكلية لان لازم الاعم لازم الاخص
وقد علمت ان الكلية لا تنتج فقد علمت ان ضروب هذا الشكل خمسة الاول كلية موجبة وكلية موجبة
تنتج جزئية موجبة كل عبادة مفتقرة الى النية وكل وضوء عبادة فلازمه بعض المفتقر وضوء وبيانه
بالقلب في الصغرى والكبرى ثم عكس النتيجة بان نقول كل وضوء عبادة وكل عبادة مفتقرة فكل
وضوء مفتقر فبعض المفتقر وضوء وهو للطا الثاني مثل الا ان الثانية اى الكبرى جزئية فنقول
مكان كل وضوء عبادة بعض الوضوء عبادة والنتيجة والبيان كما في الاول الثالث كلية سالبة
وكلية موجبة تنتج كلية سالبة كل عبادة لا تستغني عن النية وكل وضوء عبادة تنتج كل مستغن ليس بوضوء
وبيانه بالقلب في المقدمتين ثم عكس النتيجة وهو الرابع كلية موجبة وكلية سالبة تنتج جزئية سالبة
كل مباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح تنتج بعض المستغني ليس بوضوء وبيانه بعكس المقدمتين
حتى تصير جزئية موجبة وكلية سالبة في الاول فتنتج جزئية سالبة الخامس جزئية سالبة موجبة وكلية
سالبة تنتج جزئية سالبة بعض المباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح بعض المستغني ليس بوضوء

[illegible]



وهذا مثل الرابع في اللازم والبيان بعكس المقدمتين قال والاستثنائي الى اخره اى
القياس الاستثنائي ضربان الضرب الاول ما يكون بالشرط ويسمى الاستثنائي المتصل
ويسمى المقدمة المشتملة على الشرط شرطية ويسمى الشرط مقدما والجزاء تاليا والمقدمة
الاخرى استثنائية وشرطه بعد كون النسبة بين المقدم والتالي كلية دائمة ان يكون في الاستثنائي
الاستثناء اما لعين المقدم فلازمه عين التالي واما لنقيض التالي فلازمه نقيض المقدم
اذ لو انتفى احدهما لجاز وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه يبطل كونه لازما مثاله ان كان هذا
انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان لكنه ليس بحيوان فليس بانسان ولا يلزم من استثناء
نقيض التالي ولا من استثناء عين التالي عين المقدم لجواز ان يكون اللازم اعم كما في المثال المذكور
وكانه قصد بذكر المثال التنبيه على هذا نعم لو قدر التساوي لزم ذلك ولكن لخصوص المادة
لا لنفس صورة الدليل وهو بالحقيقة بملاحظة لزوم المقدم للتالي وهو متصل اخر ثم ان اكثر
استعمال الاول اى ما يستثنى فيه عين المقدم ان يذكر الشرط بلفظ ان فانها وضعت لتعلق
الوجود بالوجود واكثر الثاني وهو ما يستثنى فيه نقيض التالي ان يذكر الشرط بلفظ لو فانها
وضعت لتعلق العدم بالعدم وهذا الثاني وهو المذكور بل هو يسمى قياس الخلف وهو اثبات
المطلوب بابطال نقيضه كما لو قلنا لو ثبت نقيض النتيجة لثبت منضما الى مقدمة من القياس فيلزم المحال
واللازم منتف فلا يثبت الضرب الثاني ما يكون بغير شرط ويسمى استثنائيا منفصلا ويلزمه
بعدد اللوازم مع التنافي اى يلزمه التنافي بين امرين وح يلزم من وجود هذا عدم ذاك
ومن وجود ذاك عدم هذا اذ لولا ذلك والفرض انه لا لزوم صريحا لكان لحصول احدهما لا يستلزم
الاخر ولا عدمه فلا لزوم اصلا فلا استدلال لانه انما يكون بالملزوم على اللازم كما تقرر
ثم التنافي ان كان اثباتا ونفيا كان تنافيان ومنه كل سافل لا زمان ذلك اربع نتائج يلزم
باعتبار التنافي اثباتا ان يكون وجود كل واحد منهما مستلزما لعدم الاخر فيلزم من استثناء

منه

كل واحد بعض الاخر وباعتبار الثاني يعني ان يكون عدم كل واحد منهما مستلزما لوجود
الاخر فيلزم واستثناء نقيض كل واحد عين الاخر فيجيء اللوازم الاربعة مثاله العدد اما
زوج واما فرد لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس
بفرد فهو زوج وان كان الثاني اثباتا فلا نفيا لزم الاولان اي من استثناء عين كل نقيض
الاخر دون الاخرين اي لا يستلزم استثناء نقيض كل عين الاخر وهو مثاله الجسم
اما جماد او حيوان لكنه جماد فليس بحيوان لكنه حيوان فليس بجماد ولو قلت لكنه ليس بجماد
فهو حيوان او ليس بحيوان فهو جماد لم يكن لازما لجواز انتفائهما كما في الشجر وان كان الثاني
نفيا لا اثباتا لزم الاخيران اي واستثناء نقيض كل عين الاخر دون الاولين اي لا يلزم من
استثناء عين كل نقيض الاخر وهو مثاله الجسم اما لا رجل او لا امراة اذ لا ينتفيان
والا كان رجلا وامراة لكن يجتمعان كما في الشجر لكنه ليس بلا رجل فهو لا امراة او ليس بلا امراة
فلا رجل ولو قلت لكنه لا امراة فليس لا رجل او لا رجل فليس لا امراة لم يصدق لاجتماعهما
في الحجر قال ـــ ورد الاستثنائي الى اولى القياسات الاقترانية غير الشكل
الاول علمت نهاية رداءته فلنبين كيف يرد الاستثنائي الى الاقتراني طريقه ان يجعل الملزوم
وسطا وثبوته وهو الاستثنائي صغرى واستلزامه وهو المتصل كبرى مثاله من المنفصل
الاثنان اما زوج او فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد فهو بعينه انه كلما كان زوجا لم يكن فردا فيقول
الاثنان زوج وكل زوج فهو ليس بفرد فالاثنان ليس بفرد وعليه فقس قال ـــ والاقتراني
الى المنفصل يذكر مثاله معه اقول ـــ يرد الاقتراني الى الاستثنائي ايضا فان المتصل
بان يجعل الوسط ملزوما للمطلوب واما الى المنفصل فبان ناخذ منافي الوسط ويذكر مع
الوسط مثاله الاثنان زوج وكل زوج ليس بفرد فمنافي الزوج الذي هو الوسط انما هو الفرد
فنقول الاثنان اما زوج او فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد قال ـــ والخطاء في البرهان الخ اقول

الخطاء في البرهان انما يكون لخطاء مادته ولخطاء صورته القسم الاول وهو خطاء المادة
يكون من جهة اللفظ ومن جهة المعنى اما اللفظ فلالتباس الكاذبة بالصادقة اذا كان اللفظ
يحتملها وهو قد يكون للاشتراك اما في لفظ الجزئي نحو هذا عين وهو يصدق باعتبار
مفهوم لها وتريد بالعين مفهوما لها لا يصدق باعتباره واما في حرف العطف مثل الخمسة
زوج وفرد وهو يصدق بانه مجموع مركب منهما فيفهم منه انه زوج وانه فرد ومثل هذا حلو
حامض فانه يصدق في الجمع دون الافراد وعكسه هذا طبيب ماهر اذا كان ماهرا في غير الطب
طبيبا فانه يصدق في الافراد دون الجمع وقد يكون لاستعمال المتباينة كالمترادفة نحو
السيف والصارم فيغفل الذهن عن ابانة الافتراق فيجري اللفظين مجرى واحد فيظن
الوسط متحدا ولا يكون واما المعنى فلالتباس الصادقة بالكاذبة ايضا وله اصناف
الاول الحكم على الجنس بحكم نوع منه مندرج تحته نحو هذا لون واللون سواد فيكون هذا
سوادا وهذا سيال اصفر والسيال الاصفر مرة فهذا مرة ويسمى ايهام العكس كانه
لما راى ان كل مرة سيال اصفر ظن ان كل سيال اصفر مرة ومنه الحكم على المطلق بحكم المقيد
بحال او وقت هذه رقبة والرقبة مؤمنة وفي الاعشى هذا مبصر والمبصر مبصر بالليل
الثاني جميع ما ذكر في التناقض من الوحدة والقوة والفعل والجزء والكل والزمان والمكان والشرط
فانه اذا لم يراع التبست الصادقة بالكاذبة الثالث جعل الاعتقاديات والحدسيات
والتجربيات الناقصة والظنيات والوهميات مما ليس بقطعي كالقطعي واجراؤها مجراها
وكذلك الرابع جعل العرضي كالذاتي نحو السقمونيا مبرد وكل مبرد بارد فان السقمونيا
مبرد لا بالذات اي لا يوجب ذلك ايجابا اوليا بل بالعرض لانه يسهل الصفراء وانتفاعه
عن البدن يوجب برودة وانما البارد هو المبرد بالذات وهذا غير الذاتي والعرضي بالمعنى
المتقدم الخامس جعل النتيجة مقدمة من مقدمتي البرهان بتغيير ما ويسمى مصادرة على المط

مثل هذا نقله وكل نقله حركة وفي هذا القبيل الامور المضافة مثل هذا ابن لانه
ذو اب وكل ذي اب ابن وكل قياس دوري وهو ما يتوقف ثبوت احدى مقدمتيه
على ثبوت النتيجة بمرتبة او بمراتب القسم الثاني وهو خطاء الصورة بكون بالخروج
عن الاشكال بانه لا يكون على تاليف الاشكال المذكورة لا بالقوة ولا بالفعل او كون
ويفقد شرط من شروط الانتاج كما تقدم قال مبادي اللغة الاول ومن لطف الله
احداث الموضوعات اللغوية فانه لما علم حاجة الناس الى تعريف بعضهم بعضا ما
في انفسهم وامر معاشهم للمعاملات والمشاركات وامر معادهم لافادة المعرفة والاحكام
اقدرهم على الصوت وتقطيعه على وجه يدل على ما في النفس بسهولة لانه كيفية للنفس الضرورية
لخفة المؤنة وعمت الفائدة لتناولها الموجود والمعدوم والمحسوس والمعقول
ووجودها مع الحاجة وانقضائها مع انقضائها وفيه من اللطف ما لا يخفى ولنتكلم على
حدها واقسامها وطريق معرفتها وابتدائها وضعها لان التفكر في الطاف الله يوجب شكر
على ان الحاجة ماسة من هذا الفن الى المماثرة في العربية اما حدها فكل لفظ وضع لمعنى
ولفظ الكل لا يذكر في الحدلانه للماهية من حيث هي هي ولا يدخلها عموم ولانه يجب صدقه
على كل فرد ولا يصدق بصفة العموم وقد ذكر لانه محدود الموضوعات اللغوية بصفة
العموم فوجب اعتباره فيه وكانه قال معنى قولنا كذا او كذا ان كل لفظ وضع لمعنى كذا او كذا
وان كان بين ظاهرها فرق ستعرفه قال اقسامها مفرد ومركب المفرد اللفظ
بكلمة واحدة وقيل اقول الموضوعات اللغوية تنقسم الى مفرد ومركب فالمفرد
اللفظ بكلمة واحدة اي الملفوظ الذي لفظ بكلمة واحدة ومعنى الوحدة معلوم عرفا
وقال المنطقيون ما وضع لمعنى ولا جزء له يدل فيه اي يدل على شيء حين هو جزء
وداخل فيه نحو عبد الله وبعلبك وتأبط شرا اعلاما مركب على الاول لكونه اكثر
من كلمة واحدة
مفرد على الثاني

موضوعات اللغوية

٥٤

اذ اجزائه لا يدل فيه ولذلك مفردة ادخل وضع اخر وهو نضرب واخواته بالعكس اي
مفرد على الاول اذ يعد حرف المضارعة مع ما بعده كلمة واحدة مركب على الثاني لان
حرف المضارعة جزء لها ويدل فيه على المتكلم ونحوه والمنطقيون يلزمهم ان ضارب
ومخرج وسكران مما لا ينحصر مركب لان جوهر الكلمة جزء منه ويدل فيه وما ضم اليه من
الحروف والحركات جزء آخر ويدل فيه اللهم الا ان يريدوا الاجزاء التي هي الفاظ مترتبة
وفيه تمحل ولا يشعر به الحد فيفسد قال وينقسم المفرد الى اسم وفعل وحرف اقول
اللفظ المفرد ينقسم الى اسم وفعل وحرف ووجه الحصر مشهور وهو انه اما ان يستقل
بالمفهومية او لا الثاني الحرف والاول اما ان يدل بهيئته على احد الازمنة الثلثة او لا الثاني
الاسم والاول الفعل وقد علم بذلك حد كل واحد منها للاحاطة بالمشترك وهو الجنس وبما
يمتاز كل عن الاخر وهو الفصل قال ودلالة اللفظية التزام اقول الدلالة
الوضعية منها لفظية بان ينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى ابتداء وهي واحدة لكونه ربما
يصير المعنى حينئذ يفهم منه الجزء وهو بعينه فهم الكل والدلالة على الكل لا تغاير الدلالة
على الجزء من مغايرة بالذات بل بالاضافة والاعتبار وهي بالنسبة الى كمال معناها تسمى مطابقة
والى جزئه تضمنا ومنها غير لفظية بل عقلية بان ينتقل الذهن من اللفظ الى معناه ومن معناه
الى معنى اخر وهذا يسمى التزاما وقيل ان كان المدلول لازما ذهنيا للمسمى والا فلا
فهم فلا دلالة ويرد عليهم انواع المجازات والتحقيق انه فرع تفسير الدلالة وانه هل يشترط
فيها انها متى سمع اللفظ مع العلم بالوضع فهم المعنى ام لا بل يكفي الفهم في الجملة واعلم
ان قوله في كمال معناها الضمير فيه للدلالة اللفظية وهو خلاف المشهور فان المعنى يضاف
الى اللفظ لا الى الدلالة واراد به التنبيه على ان المعنى لا ينسب الى اللفظ الا باعتبارها وعلى
ان الدلالة واحدة ويختلف التسمية باعتبار ما ينسب اليه وان التضمن في ضمن المطابقة وما يقال

تحوهم

الحلوم

انما يتبعها توسعا قيل وذلك لما كان القصد في الوضع الى معرفة المجموع منه او فيد ما في المنتهى
اكثر ما يطلقوا اللفظ على مدلول مغاير مثل جاء زيد وقد يطلق ويراد اللفظ مثل زيد مبتدأ
وزيد ثلاثي لانهم لو وضعوا له لادى الى التسلسل ولو سلم ذكر فاذا امكن بنفسه كان
الوضع له وقد يكون المدلول لفظا اخر كالكلمة والاسم والفعل والحرف والجملة والكلام والشعر
لانهم لو لم يضعوا لها لطال في التعبير والتكلم معا ومن هذا كلامه لا بعد ان يحترز
بقوله في كل معناها عن ذلك لانها اذا اريد بها نفس اللفظ لم تدل على معناها
بل في لفظها قال والمركب جملة وغير جملة اقول المركب ضربان جملة وغير جملة فالجملة
ما وضع لافادة نسبة اي لاعطاء ما يطلب فيها وتعيين احد طرفيها بعينه ولا تتاتى
الا من اسمين او اسم وفعل لان المسند اليه اسم والمسند اسم او فعل والحرف لا يصلح لاحدهما
وقد يتوهم ورود حيوان ناطق لافادة نسبة النطق الى الحيوان وكاتب في زيد كاتب
لانه يفيد نسبة الكاتب الى ضمير زيد وغلام زيد فانه يفيد نسبة الغلام الى زيد وانها
لا يرد لان شيئا منها لم يوضع لافادة النسبة بل للذات باعتبار نسبة ويفهم منها النسبة
بالعرض وغير الجملة بخلافه اي ما لم يوضع لافادة نسبة ويسمي النحويون غير الجملة مفردا
ايضا بالاشتراك بينه وبين غير المركب قال والمفرد باعتبار وحدته ووحدة
مدلوله اربعة اقول المفرد لفظه اما واحد او متعدد فهذه اقسام اربعة القسم الاول
لفظ واحد لمعنى واحد وهو اما ان يشترك في مفهومه كثيرون في حمل عليهم ايجابا وهو الكلي
فان كان في مفهومه تفاوت لشدة او ضعف او تقدم او تاخر كالوجود للخالق والمخلوق
فانه للخالق اشد واقدم سمي مشككا والا سمي متواطئا واما ان لا يشترك وهو الجزئي
الحقيقي ويقال للنوع جزئي اضافي اي بالاضافة الى جنسه ثم الكلي ينقسم باعتبار ما دل
عليه الى الذاتي والعرضي بما تقدم وتقسيمها الثلث الثاني مقابل الاول لفظ كثير ويسمى
المتباينة



تفاصلت مثل انسان وفرس او تواصلت مثل سيف وصارم في بعض النسخ متقابلة
متباينة اي سمي بها ولم نعرف بهذا اصطلاح وغيره الثالث لفظ واحد لمعنى متعدد
فان كان للمتعدد جميعا فهو المشترك والا كان للبعض حقيقة وللبعض مجاز وهذا بناء
على ان المجاز يستلزم الحقيقة والا فقد يكون لها مجاز من الرابع لفظ متعدد لمعنى واحد
ويسمى المترادفة وكل قسم من الاربعة ينقسم الى مشتق وغير مشتق وينقسم الى صفة وهو ما
يدل على ذات غير معينة باعتبار معنى معين وغير صفة وهو بخلافه في كل الجميع قال مسئلة
المصنف رح — المشترك واقع على الاصح لتناول القرء الطهر والحيض اقول قد اطرد اصطلاح المصنف في انه
يعبر بقوله لنا عن دليل المذهب المختار الذي يرتضيه وبقوله استدل عن دليل المختار
يزيفه وبقوله قالوا عن دليل المخالف ولو كان المذكور واحدا نظرا اليه والى اتباعه هذا
اذا كان المذهب المخالف متعينا والا عبر عنه بذكر ذي المذهب باسمه او بالنسبة
الى المذهب او بذكر المذهب فيقول مثلا القاضي الامام او المبيح المحرم او الاباحة
التحريم وعن الاجوبة بما اجيب والجواب او رد او نحوه وعن السؤال بقيل او اعترض
او اورد وامثاله ونحن نجري على اثره روما للاختصار مع الوضوح من اللفظ المشترك
واقع في اللغة خلافا لبعض والاصح وقوعه لنا اطباق اهل اللغة على ان القرء للحيض
والطهر معا على البدل من غير ترجيح وهو معنى الاشتراك وقولنا معا احتراز عن المنفرد
فانه لواحد بعينه وان كان قد يقع فيه شك وقولنا على البدل عن المتواطي لانه للقدر المشترك
بجميع — وعن الموضوع للمجموع وقولنا غير ترجيح عن الحقيقة والمجاز استدل لو لم يكن المشترك
واقعا لخلت اكثر المسميات عن الاسم واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان المسميات
غير متناهية والموضوع والالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية بعضها مع بعض في المرات
متناهية فاذا وضع كل لفظ من الالفاظ وهي متناهية لمعنى واحد كان الموضوع متناهيا

وتخلو المعاني الباقية وهي الأكثر بل لا نسبة لها إلى ما وضع له لعدم تناهيها وأما بطلان
اللازم فلأنه مخل بغرض الوضع وهو تفهيم المعاني والجواب لا نم أن المعاني المختلفة
والمتضادة غير متناهية نعم غيرهما وهي المتماثلة غير متناهية ولا يجب الوضع لها بخصوصياتها
بل باعتبار الحقيقة التي اتفقت هي فيها إذ نعلم أن كل فرس وكل بياض ونحوهما لا اسم له بخصوصه
سلمناه لكن لا نحتاج إلى التعبير إلا عما تعقل من المعاني وذلك متناه لامتناع تعقل ما لا
يتناهى سلمناه لكن لا نم لزوم الخلو لو كان الألفاظ مركبة من الحروف المتناهية قلنا نعم
ولكن لا نم أن المركب من المتناهي متناه واستند المنع بما سماه بالعدد لعدم تناهيها مع تركبها
واثني عشر اسما لكن لا نم الثانية وهو بطلان اللازم إذ خلو المعاني المحتملة عما لا وضع له اسم سلمناه
كأنواع الروايح والآلام لا يخل بمقصود الوضع لإمكان التعبير عنها بالإضافة إلى المحل وغيرهما
وكذلك كثير من الصفات واستدل أيضا لو لم يكن المشترك واقعا لكان الموجود في
القديم والحادث متواطئا واللازم باطل أما الملازمة فلإطلاقه عليهما حقيقة فلو لم
يكن باعتبار وضعه لخصوصيتهما لكان باعتبار وضعه لأمر عام مشترك بينهما وهو معنى
التواطؤ وأما الثانية فلأن المسمى بالموجود إن كان هو الذات وليس أمرا واحدا فيهما
وإن كان صفة فهو واجب في القديم ممكن في الحادث فلا يكون واحدا فيهما وإلا لكان الواحد
بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا وهو محال الجواب الاختلاف في الوجوب والإمكان لا يمنع
التواطؤ كالعالم والمتكلم فإنهما في القديم واجبان وفي الحادث ممكنان مع أنهما مشتركان
في معنى قطعا فإن قلت إن التقسيم والاشتراك معنى التواطؤ والتشكيك محتمل لم التقسيم
قلت أما لأنه لا ترك التشكيك فإنه قال في المنتهى واعترض أن ذلك إن كان
مأخوذا في الماهية فلا اشتراك وإلا فلا تفاوت ولم يجب عنه والجواب أنه مأخوذ
في ماهية ما صدق عليه دون ماهيته وأما لأنه توسع في تسمية الشيء باسم قسيمه

ان المسميات بالالفاظ المعاني والمتضادة والاعم انها غير متناهية



قالوا لو وضعت الألفاظ المشتركة لاختل المقصود من الوضع واللازم باطل بيان الملازمة
أن الفهم لا يحصل مع الاشتراك لخفاء القرائن وقيل وما نظر به ذكر فيها مجاز أو متواطئ
الجواب لا نم أن الفهم التفصيلي لا يحصل مع الاشتراك لأن المقصود يعرف بالقرائن
مفصلا كما ترى سلمناه لكن ليس المقصود التفاهم التفصيلي كل اللغة بدليل أسماء الأجناس
بل قد يقصد التعريف الإجمالي كما يقصد التفصيلي قال ووقع في القرآن على الأقوى
هل وقع المشترك في القرآن قد اختلف فيه والأصح أنه قد وقع لنا قوله ثلاثة قروء وهو
مشترك بين الحيض والطهر وقوله تعالى والليل إذا عسعس وهو مشترك بين أقبل وأدبر
قالوا إن وقع في القرآن فإما أن يقع مبينا أو غير مبين وكلاهما باطل أما وقوعه مبينا
فلأنه يلزم التطويل بلا فائدة لإمكان بيانه بمفرد لا يحتاج إلى البيان بلا تطويل وأما وقوعه
غير مبين فلأنه لا يفيد وحاصله لزوم ما لا حاجة إليه أو ما لا يفيد وكلا نقص يجب تنزيه وكلاهما
القرآن عنه الجواب لا نم أن وقوعه غير مفيد لأنه يفيد فائدة إجمالية كما في أسماء الأجناس غير مبين
ثم له في الأحكام حاجة فائدة وهو الاستعداد للامتثال إذا بين فإنه يطيع بالعزم على الامتثال
والاستعداد له كما يعصي بخلافه قال مسئلة المترادف واقع على الأصح أقول
قد اختلف في أن المترادف هل هو واقع في اللغة أم لا والأصح أنه واقع وقيل ليس بواقع وما يظن
منه فمن اختلاف الذات والصفة أو الصفات أو الصفة وصفة الصفة ونحوها لنا الاستقراء
نحو جلوس وقعود للهيئة المخصوصة وسبع وأسد للحيوان الخاص وبهتر وبحتر للقصير وصهلب
وشوذب للطويل قالوا لو وقع المترادف لعري الوضع عن الفائدة واللازم باطل
أما الملازمة فلأن الواحد كاف في الإفهام فلا فائدة لوضع الآخر وأما انتفاء اللازم فلأنه عبث
وهو على الحكيم غير جائز والجواب لا نم العراء عن الفائدة بل له فوائد منها التوسع في التعبير لكثرة
الذرائع إلى المقصود فيكون أفضى إليه ومنها تيسير النظم والنثر إذ قد يصلح أحدهما للروي

او القافية او لوزن الشعر دون الاخر ومنها تيسر انواع البديع كالتجنيس بان يوافق احدهما
غيره في الحروف دون صاحبه نحو رحبة رجبة ولو قال واسعة لعدم التجانس وكالمقابل
وهو ذكر معنيين متقابلين فلا يمكن ذلك باحدهما دون الاخر وانما يتصور ذلك اذا كان
احدهما موضوعا بالاشتراك لمعنى اخر يحصل باعتباره التقابل دون صاحبه كما قال خشنا
خير وخشتكم فقال خشنا خير وخياركم فوقع التقابل بين الخشن والخيار بوجه ووقع بينهما
التماثل بوجه اخر ولو قال خير وشراركم لم يحصل التقابل قالوا لو وقع الترادف لزم تعريف
المعرف لان اللفظ الثاني يعرف لما عرف بالاول والجواب انه نصب علامة
بانه يحصل المعرفة بهما تبدلا لا معا وانه غير ممتنع قال الحد والمحدود الخ اقول زعم
قوم ان الحد والمحدود مترادفان ولذلك قالوا اما الدلالة بتبديل لفظ بلفظ اجلى وليس بصحيح
اذ الحد يدل على المفردات باوضاع متعددة بخلاف المحدود وقال قوم ان التوابع نحو عطشان
نطشان وشيطان وليطان من قبيل المترادف وليس بصحيح لان نطشان لا يفرد ولو افرد
لم يدل على شيء بخلاف عطشان قال مسئلة يقع كل من المترادفين الخ اقول قد اختلف
في وجوب صحة وقوع كل من المترادفين مكان الاخر والاصح وجوبه لانه لو امتنع لكان المانع
ضروريا واللازم منتف لانه اما من جهة المعنى او التركيب وكلاهما منتفيان اما من جهة المعنى فلانه
واحد فيهما واما من جهة التركيب فلانه لا حجر في التركيب اذا صح وافاد المقصود وذلك معلوم
في اللغة قطعا قالوا لو صح وقوع كل من المترادفين مكان صاحبه لصح خداي اكبر كما يصح الله اكبر
لانه مرادفه واللازم منتف والجواب اولا بالتزام صحة خداي اكبر ممن يفهم بخلاف
فيه الا الالتزام الاجماع عليه اذ لم يثبت بدليل وثانيا بالفرق بان المنع ثمة لاجل اختلاط
اللغتين فلا يلزم المنع في المترادفين من اللغة الواحدة قال مسئلة الحقيقة اللفظ المستعمل
الخ اقول الغرض تعريف الحقيقة والمجاز وفيه بحثان الاول في الحقيقة والحقيقة في اللغة



ذات الشيء اللازمة له وحق اذا لزم وثبت وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في وضع
اول اي بحسب وضع اول كما يقال هذا مستعمل في وضع الشرع او في وضع اللغة كالاسد
في صلة للاستعمال كما في قولك استعمل في المعنى العلاقي والا لكان المراد بالوضع ما وضع له
وهو خلاف الظاهر ولاحتاج الى زيادة قيد وهو قولنا في اصطلاح التخاطب كما ذكره
الجمهور وكان الحد بدونه مختلا لانه اذا كان التخاطب باصطلاح واستعمل فيما وضع له
اولا في اصطلاح اخر لمناسبة بينه وبين ما وضع له في اصطلاح التخاطب كان مجازا مع
انه لفظ مستعمل في شيء وضع له اولا لكن ليس وضعه له اولا في اصطلاح التخاطب واذا حملنا
على ظاهره لم يحتج الى ذكر القيد وصح الحد بدونه لانه لم يستعمل فيه بوضع اول بل اما بلا وضع
بل بالمناسبة او بوضع غير اول ملحوظ فيه وضع سابق واعلم ان تعريفه هذا يعم الحقيقة
اللغوية والشرعية والعرفية لان الوضع المعتبر فيه اما وضع اللغة وهي اللغوية كالاسد
للحيوان المفترس اولا وهو اما وضع الشارع وهي الشرعية كالصلوة للاركان وقد كانت
في اللغة للدعاء اولا وهي العرفية وهي ان اما قوم مخصوص وهي العرفية الخاصة بذلك
القوم كاصطلاحات اهل صناعة من العلماء وغيرهم اولا وهي العرفية العامة وغلبت
العرفية عند الاطلاق فيها وتسمى الاخرى اصطلاحية وذلك كالدابة لذوات الاربع بعد
ان كانت في اللغة لكل ما يدب على الارض الثاني المجاز والمجاز في اللغة مصدر بمعنى
الجواز او موضع الانتقال اسما للمكان منه وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في غير وضع اول
على وجه يصح والقيد الاخير احتراز عن مثل استعمال لفظ الارض في السماء وهذا منطبق
على مذهبي وجوب النقل فيه والاكتفاء بالعلاقة فكان احسن مما خص بمذهب نحو قولهم
لعلاقة بينهما قال ولابد من العلاقة الخ اقول المجاز لابد فيه من العلاقة بينه
وبين الحقيقة والا لكان وضعا جديدا او غير مفيد وهو اتفاقا اما للمعنى فيه بالمعنى الموضوع له

ويتصور من خمسة وجوه احدها الاشتراك في شكل كاطلاق الانسان للصورة المنقوشة على الجدار
ثانيها الاشتراك في صفة ويجب ان يكون ظاهرة لينتقل الذهن اليها فيفهم الاخر باعتبار
ثبوتها له كاطلاق الاسد على الشجاع بخلاف اطلاقه على الابخر ثالثها انه كان عليها اي المستعمل
فيه على الصفة مثل العبد للمعتق لانه كان عبدا رابعها انه آيل اليها كالخمر للعصير لانه في المآل
يصير خمرا خامسها المجاورة مثل جري الميزاب وهذا يعم ما يكون احدهما في الاخر ككون الجزء
في كله او الحال في محله والمظروف في ظرفه وما لا يكون كذلك بل هما في محل واحد او في محلين او حيز
بين متقاربين بل وما هما متلازمان في الوجود كالسبب والمسبب وفي الخيال كالضدين ووجه
الضبط ان يقال اما بين ذاتيهما اتصال اولا والاول المجاورة والثاني اما ان يحصلا لذات
اولا والاول وصفان بينهما تقدم وتاخر اذ لو اجتمعا لزم خلاف الغرض فان استعمل المتقدم للمتاخر
فالكون عليها او بالعكس فالاول اليها والثاني اما ان لا اتصال بينهما بالذات واجتمعا في
محل واحد فان لم يكن لهما حال يشتركان فيها فلا علاقة قطعا وتلك الحال اما صورة محسوسة
وهو الشكل او غيرها وهو الصفة قال ولا يشترط النقل في الاحاد على الاصح اقول
بعد الاتفاق على وجوب العلاقة في المجاز هل يشترط في احاد المجازات ان ينقل باعيانها عن اهل
اللغة ام لا بل يكتفى بالعلاقة قد اختلف فيه والمختار انه لا يشترط لنا لو كان نقليا لتوقف
اهل العربية في التجوز على النقل عنهم واستقراء علم انهم لا يتوقفون ويستعملون مجازات متجددة
لم يستعملها اهل اللغة ولا يخطئون صاحبه ولذلك لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق واستدل
عليه بانه لو كان المجاز نقليا لما افتقر الى النظر في العلاقة واللازم [باطل] اما الملازمة فلان النقل دون
العلاقة مستقل بتصحيحه والعلاقة دونه لا تصحح فيستوي في الحالين وجودها وعدمها فلا
معنى للنظر فيها واما انتفاء اللازم فلاطباق اهل العربية على اعتبارها الجواب
ان اللازم هو الاستغناء في التجوز عن النظر في العلاقة والذي اتفق عليه افتقار الواضع اليه



لا افتقار المتجوز في تجوزه سلمنا لكن الاستغناء في التجوز لا يوجب عدم افتقار المتجوز اليه
مطلقا فلا يفتقر اليه في الاطلاع على الحكمة الباعثة على ترك الحقيقة الى المجاز وتعرف
جهة حسنه قالوا اولا لو لم يشترط النقل في الاحاد لجاز نخلة لطويل غير انسان للمشابهة
وشبكة للصيد [للمجاورة] وابن للاب واب للابن للسببية والمسببية وهما ممنوعان
والمجاورة الجواب ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلف الصحة عنها لا يقدح
فيه فانه ربما كان لمانع مخصوص فان عدم المانع ليس جزءا من المقتضي والتخلف لمانع عن
المقتضي جائز وقالوا ثانيا لو جاز التجوز بلا نقل لكان قياسا او [واختراعا] اختراعا وهما باطلان
اما اللزوم احدهما فلانه اثبات ما لم يصرح به فان كان لجامع مشترك بينه وبين ما صرح به
يستلزم للحكم فهو القياس والا فهو اثبات ما لم يثبت من العرب له وهو ولا ما يستلزمه
وهو الاختراع واما بطلانهما فالقياس سنبينه والاختراع ظ الجواب لا نم انه
اذا لم يكن لجامع يستلزمه يكون اختراعا وانما يكون اختراعا لو لم يعلم الوضع باستقراء
ان العلاقة مصححة كما في رفع الفاعل ونصب المفعول فانه بالوضع قطعا ولا يجب النقل
في واحد بل قد علم علما كليا بالاستقراء قال قالوا يعرف المجاز الخ اقول
قال الاصوليون يعرف المجاز بالضرورة بان يصرح اهل اللغة باسمه او بحده او بخاصته
وبالنظر بوجوه منها صحة النفي في نفس الامر كقولك للبليد ليس بحمار وانما قلت في
نفس الامر ليندفع ما اتى بانسان لصحته لغة وهذا بعكس الحقيقة فان عدم صحة
النفي علامة لها ولهذا اعترض بان يقال للبليد ليس بانسان الاعتراض عليه المراد بصحة
سلبه سلب كل ما هو معناه حقيقة لان معناه مجاز الامكن سلبه وسلب بعض المعاني
الحقيقية لا يفيد لجواز سلب بعض المعاني الحقيقية دون بعض فاذن لا يعرف صحة سلب
الكل الا اذا علم كونه ليس من المعاني الحقيقية وهو انما يتحقق اذا علم انه مما استعمل فيه مجاز

فاثبات كونه مجازا به دور وورود على الحقيقة اظهر وقد يجاب بان سلب بعض المعاني
الحقيقية كاف وعلم انه مجاز فيه والا لزم الاشتراك وايضا فما ذكرت حتى اذا اطلق اللفظ
للمعنى ولم يدر احقيقة فيه ام مجاز اما اذا علم معناه الحقيقي والمجازي ولم يعلم ايهما المراد
امكن ان يعلم بصحة نفي المعنى الحقيقي عن المورد ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم انه مجاز
ومنها ان يتبادر غيره الى الفهم لولا القرينة عكس الحقيقة فان المتبادر غيره لولا القرينة
الاعتراض يرد عليها المشترك لو استعمل في معناه المجازي اذ لا يتبادر غيره للتردد
بين معانيه وعدم تبادر شيء منها وانه علامة الحقيقة وليس بحقيقة فان اجيب بانا
لا نم انه لا يتبادر احد معنييه لا على التعيين وهو غيره قلنا الوجه ذلك يصدق على المعين
انه يتبادر غيره اذ غير المعين غير المعين وذلك علامة المجاز فليكن مجازا في المعين ولا يكون
مشتركا بل متواطئا وقد يجاب بانه انما يصح ذلك لو تبادر احدهما لا بعينه على انه
المراد واللفظ موضوع للقدر المشترك مستعمل فيه واما اذا علم ان المراد احدهما بعينه
اذ اللفظ يصلح لهما وهو مستعمل في احدهما ولا نعلمه فذلك كاف في كون المتبادر غير المجاز
فلا يلزم كونه للمعين مجازا ومنها عدم اطراده بان استعمل لوجود معنى في محل
ولا يجوز استعماله في محل اخر مع وجود ذلك المعنى فيه كما يقول واسأل القرية لانه سؤال محل صح
لاهلها ولا يقول اسأل البساط وان وجد فيه ذلك وهذا لا ينعكس اي ليس الاطراد
دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرد كالاسد للشجاع الاعتراض السخي قد يطلق
على غير الله للجود ولله جواد ولا يقال له سخي وكذا الفاضل يطلق عليه للعلم ولله عالم
ولا يقال له فاضل والقارورة يطلق على الزجاجة لاستقرار الشيء فيها والدن والكوز
مما يستقر فيه الشيء ولا يسمى قارورة فان اجيب عنه بان المراد انه يعرف بان يطرد
وغير مانع لغة او شرعا ولم يتحقق فيما ذكرتم والا منع فان الشرع منع السخي والفاضل لله



واللغة منعت القارورة لغير الزجاجة قلنا هذا دور فيجب ان لا يحصل المعرفة بهذا
الطريق بيانه عدم اطراده انما يعلم بسبب انه ممنوع وسواء علم المقتضي او وجود
المانع وقد فرض ان لا مانع فهو لعدم المقتضي ولا مقتضي لصحة الاطلاق الا الوضع
فينبغي ان يعلم وضعه لمعنى مقيد بمخصوص بذلك المحل لا يتعداه الى اخر ليعلم عدم جواز
ارادة ذلك الاخر منه فاذا يعلم عدم الاطراد بعدم الوضع وعدم الوضع بعدم الاطراد
وهو الدور وقد يجاب بان السخي لما ادرك كونه للجواد والجواد من شانه ان يبخل
ثم وجدناه لا يطلق على الله مع وجوده علمنا انه ليس للجواد المطلق بل للجواد المقيد
وهذا هو المراد وانه واضح ولا يلزم الدور ولا النقض وكذا الاخران ومنها
جمعه على صيغة مخالفة لصيغة جمعه لمسمى اخر هو فيه حقيقة ووجه دلالته انه لا يكون
متواطئا فيهما فاما مشتركا او حقيقة ومجاز وسيعلم ان المجاز اولى مثاله الامور جمعا للامر
بمعنى الفعل ويمتنع اوامر الذي هو جمع الامر بمعنى القول الذي هو حقيقة فيه بالاتفاق وهذا
لا ينعكس اي المجاز قد لا يجمع بخلاف جمع الحقيقة كالحمر والاسد ومنها التزام تقييده فلا
يستعمل في ذلك المعنى عند الاطلاق نحو نار الحرب وجناح الذل ومنها ان يكون اطلاقه
لاحد مسميه متوقفا على تعلقه بالاخر نحو ومكروا ومكر الله ولا يقال مكر الله ابتداء
قال قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز وفي استلزام المجاز الحقيقة خلاف بخلاف العكس المستلزم الاستعمال ليس صح
لو لم يستلزم لعرى الوضع عن الفائدة الثاني لو استلزم لكان لنحو قامت الحرب على ساق
وشابت لمة الليل حقيقة وهو مشترك الالزام للزوم الوضع والحق ان المجاز في المفرد
ولا مجاز في التركيب وقول عبد القاهر في نحو احياني اكتحالي بطلعتك ان المجاز في الاسناد بعيد
لاتحاد جهته ولو قيل لو استلزم لكان للفظ الرحمن حقيقة ولنحو عسى كان قويا اقول
اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة ولا مجاز لخروجه عن حدهما اذ لا يتناول
جنسهما وهو المستعمل

ثم لان الحقيقة لا يستلزم المجاز اذ قد يستعمل في مسماه ولا يستعمل في غيره ونعلم بالضرورة
ان هذا ممتنع فهذا متفق عليه واما عكسه وهو ان المجاز هل يستلزم الحقيقة ام لا
بل يجوز ان يستعمل اللفظ في غير ما وضع له اصلا فقد اختلف فيه احتج القايل
باستلزام المجاز الحقيقة لو لم يستلزم المجاز الحقيقة لعري الوضع عن الفايدة وانه غير جايز
بيانه ان فايدة وضع اللفظ لمعنى انما هو افادة المعاني المركبة واذا لم يستعمل
لم يقع في التركيب فلم ... فانتفت فايدته وقد يجاب بان الفايدة لا تنحصر فيما
ذكرتم فان صحة التجوز لمناسبة فايدة ثم يلتزم اللازم اذ لا كلام لا نقصد به فايدة
يترتب عليه واحتج النافي لاستلزامه لها بانه لو استلزمها لكان لنحو
قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل من المركبات حقيقة واللازم منتف قطعا
وقد اجيب عنه بانه مشترك الالزام اذ الوضع لمعنى لازم للمجاز فيجب ان يكون
هذه المركبات موضوعة لمعنى محقق وليس كذلك وهذا الزامي والجواب
ان المجاز انما هو في المفردات واستعمالها محقق ولا مجاز في المركب حتى يلزم ان يكون
له معنى يلزم الاستعمال او الوضع فيه فان قيل فقد قال عبد القاهر في نحو
احياني اكتحالي بطلعتك ان المجاز في الاسناد وان موجد السرور هو الله تعالى قلنا هذا
بعيد لاتحاد جهة الاسناد فانه لا فرق في اللغة بين قولك سرتني رؤيتك ومات زيد وضرب
عمرو فان جهة الاسناد واحدة في الكل ولا يخطر بالبال عند الاستعمال غيرها والذي يزيل الوهم
بالكلية ان يجعل الفعل مجازا في السبب العادي ثم ذكر المصنف لذلك ههنا دليلا وقيل
النافي لو قيد به لكان قويا وذكر انه لو استلزم المجاز الحقيقة لكان للفظ الرحمن حقيقة
وهو ذو الرحمة مطلقا حتى جاز اطلاقه لغير الله وقولهم رحمان اليمامة تعنت مردود
وكذا النحو عسى وحبذا والافعال التي لا تستعمل لزمان معين فان قيل الجاير لغة قد يحجر



شرعا او عرفا قلنا المراد العدم في الجملة وقد ثبت واعلم انهم قد اختلفوا
في نحو انبت الربيع البقل لعدم كون الربيع هو الفاعل حقيقة فلا بد من تاويل في اللفظ
او في المعنى والاحتمالات ... لان التاويل في اللفظ اما في الاثبات او في الربيع او في التركيب
فمن احتمالات اربعة الاول التاويل في المعنى وهو انه اورده ليتصور منتقل الذهن
منها الى اثبات لله فيه مصدق به وهو قول الامام فخر الدين بان المجاز عقلي لا لغوي
والثاني ان التاويل في انبت وهو للسبب العادي وان كان وضعه للسبب الحقيقي
وهو قول المصنف الثالث ان التاويل في الربيع فانه تصور بصورة فاعل حقيقي فاسند
اليه ما اسند الى الفاعل الحقيقي مثل قولهم صبحنا الخزرجية مرهفات حيث جعلوا
المرهفات تاشرابا وهو قول صاحب المفتاح انه من الاستعارة التخييلية الرابع
ان التاويل في التركيب وهو ان كل هيئة تركيبية وضعت بازاء تاليف معنوي وهذه
وضعت لملابسة الفاعلية فاذا استعملت لملابسة الظرفية او نحوها كان مجازا
وذلك نحو صام نهاره وقام ليله وهذا مختار عبد القاهر والحق انها تصرفات عقلية
ولا حجر فيها فالكل ممكن والنظر الى قصد المتكلم قال مسئلة اذا دار اللفظ بين
المشترك والمجاز فالمجاز اقرب اقول اذا دار اللفظ بين ان يكون مجازا او مشتركا نحو النكاح
فانه يحتمل انه حقيقة في الوطء مجاز في العقد وانه مشترك بينهما فالمجاز اقرب فليحمل عليه
وذلك لوجوه من الترجيح مفاسد الاشتراك وفوايد المجاز الاول مفاسد الاشتراك
منها انه مخل بالتفاهم عند خفاء القرينة بخلاف المجاز اذ يحمل مع القرينة عليه ودونها
على الحقيقة ومنها انه يؤدي الى مستبعد من ضد او نقيض اذ احمل على غير المراد مثلا تطلق
في القرء والمراد الحيض فيفهم منه الطهر فيفهم جواز الطلاق في الحيض وهو نقيض
المراد او وجوبه وهو ضد المراد ومنها انه يحتاج الى قرينتين بحسب معنييه بخلاف المجاز

فانه يكفي فيه قرينة واحدة الثاني فوايد المجاز فمنها انه اغلب من الاشتراك بالاستقراء
والمظنون يلحق الفرد بالاعم الاغلب ومنها انه قد يكون ابلغ فان قوله اشتعل الراس
شيبا ابلغ من قوله شبت ومنها انه قد يكون اوفق اما للطبع لثقل في الحقيقة او لعذوبة
في المجاز واما للمقام لزيادة بيان او تعظيم او اهانة يقتضيه الحال ومنها انه يتوصل به
الى انواع البديع السجع نحو حمار ثرثار بخلاف بليد ثرثار المقابلة مثل الخد الاشهب
ادهم ولو قلت قيد الفات المطابقة مثل كلما لاح في قلبي هوا ما لحت في مقتي ولو قلت
ازداد هوائي لم يكن طباق المجانسة مثل سبع سباع ولو قلت شجعان لم يكن الروي
مثل عارضننا اصلا فقلنا الربرب حتى تبدى الاقحوان الاشنب ولو قال سنهن
الابيض لم يصح هذا ثم عورض ترجيح المجاز بالنوعين ترجيح الاشتراك
بنوعين مثلهما فوايد الاشتراك لا توجد في المجاز ومفاسد المجاز لا توجد في الاشتراك
حذو النعل بالنعل الاول فوايد الاشتراك فمنها اطراده فلا يضطرب والمجاز قد لا يشتق
منه ومنها صحة المجاز فيهما فتكثر الفائدة المطلوبة في المجاز الثاني خلو الاشتراك عن مفاسد
في المجاز فمنها انه مستغن عن العلاقة بل يكفي فيه الوضعان والمجاز يجب فيه الوضعان
والعلاقة والاول مقدمات اكثر وقوعا ومنها انه مستغن عن الحمل لا كل معنى
يستعمل بالوضع له ابتداء والاصل اولى بالاثبات ومنها انه مستغن عن مخالفة الظاهر
لانه ليس ظاهرا في معنييه والمجاز مخالف للحقيقة وهي الظاهر ومنها انه مستغن
عن الغلط عند عدم القرينة والمجاز محوج الى الغلط عند عدم القرينة وهو حمله
على غير مراده ثم نقول بعد المعارضة والترجيح معا لان ما ذكرتم من فوائد المجاز
انما يصح ان لو لم يوجد في الاشتراك وقد وجد فان ما ذكرتم من كونه ابلغ الى اخره
من الامور التي مما يشترك فيها المجاز والمشترك بيانه ان المشترك ايضا قد يكون ابلغ



اذا اقتضى المقام الاجمال واوجز كالعين والجاسوس او اوفق للطبع او للمقام
وكذا التوصل به الى انواع البديع اذ قد يحصل بالمشترك دون المجاز كالتوجيه
والايهام وتكثير المعنى بحمله على الامرين ومن في قوله والله ابلغ ابدا انه لاماتيه
والالم تتناول عند كونه ابلغ بعض عن المقصود ودليل قوله مشترك فيها ولولاه
لوجب مشترك فيه ثم ذكر المصنف ان الحق من ان الاغلب لا يقابل شيء مما ذكر من
وجوه ترجيح الاشتراك لان ذلك كله انما يعتبر لانه مظنة العلية والاعم
للمظنة مع تحقق انتفاء المانع وتحقق المانع لا يضر عدم المظنة فالراجح
اذن هو المجاز كما اختاره اولا قال مسئلة الشرعية واقعة خلافا للقاضي
واثبت المعتزلة الدينية ايضا اقول الحقيقة الشرعية واقعة خلافا
للقاضي ابي بكر واثبت المعتزلة الحقيقة الدينية ايضا وهو ما لم يعلم اهل
اللغة لفظه او معناه او كليهما وزعموا ان اسماء الذوات كالمؤمن والكافر وهو
والايمان والكفر كذلك دون اسماء الافعال كالصلوة والزكوة والمصلي والمزكي
ومحل النزاع الالفاظ المتداولة شرعا وقد استعملت في غير معانيها اللغوية
فهل ذلك بوضع الشارع لها بالمناسبة فيكون منقولات او لا المناسبة فيكون
موضوعات مبتداة او استعملها فيها لمناسبتها لمعانيها اللغوية بقرينة من غير وضع
مغن عن القرينة فيكون مجازات لغوية ثم غلبت في المعاني الشرعية لكثرة دورانها
على السن اهل الشرع لمسيس حاجتهم الى التعبير عنها دون المعاني اللغوية
فصارت عرفية لهم حتى اذا وجدناها في كلام الشارع مجردة عن القرينة نحملها
للمعنى اللغوي والشرعي فعلى الاول يحمل واما في استعمال اهل الشرع فيحمل على
الشرعي بلا خلاف ثم لم يذكر في الاحكام والمحصول سوى مذهبين كونها حقيقة شرعية

ونسبه الى المعتزلة ونفيه ونسبه الى القاضي والحق انه لا نا لنا القطع بان
الصلوة اسم الركعات المخصوصة بما فيها من الاقوال والهيئات وان صلوة الظهر
اربع ركعات والاجماع والزكوة والصيام والحج كذلك اى هى لمعانيها الشرعية
فالزكوة لاداء مال مخصوص والصيام لامساك مخصوص وانها تتبادر منها
الى الفهم عند اطلاقها وهى علامة الحقيقة بعد ان كانت فى اللغة الصلوة
للدعاء والزكوة للنماء والصيام للامساك مطلقا والحج للقصد مطلقا و
هذا لم يحصل الا بتصرف الشرع ونقلها اليها وهو معنى الحقيقة الشرعية وقد
اعترض عليه بوجهين الاول قولهم بانها باقية فى المعانى اللغوية
والزيادات شروط لوقوعها عبادات معتبرة مقبولة شرعا والشرط خارج
عن المشروط فلا نقل شرعا فكان الصلوة اى الدعاء المقبول شرعا ما اقترن
بالركعات لا ان الصلوة اسم للركعات وهذا مردود بانها لو كانت باقية
فى المعانى اللغوية وهى فى الصلوة مثلا اما الدعاء ومنه قوله صلى الله عليه وسلم
من دعى الى طعام فليجب وان كان صائما فليصل اى فليدع لصاحب الطعام
واما الاتباع ومنه المصلى فى الحلبة لاتباعه السابق للزم ان لا يكون مصليا
اذا لم يكن داعيا او متبعا واللازم باطل كالاخرس والمنفرد والثانى قولهم
لانسلم ان استعمالها فى غير مستعملاتها معانيها ان يكون حقائق شرعية بل
مجازات وهذا ايضا مردود فاولا بانه ان اريد بكون اللفظ مجازا
ان الشارع استعمله فى معناه لمناسبة للمعنى اللغوى اصطلاحا لم يعهد
من اهل اللغة ثم اشتهر فافاد بغير قرينة فذاك معنى الحقيقة الشرعية
فيثبت المعنى المدعى وان اريد ان اهل اللغة استعملوها فى هذه المعانى



والشارع بتفهيمه فهو خلاف الظاهر فانها معان حدثت كان اهل اللغة لا يعرفونها
واستعمال اللفظ فى المعنى فرع معرفته وثانيا بان هذه المعانى تفهم من هذه
الالفاظ عند اطلاقها من غير قرينة ولو كانت مجازات لغوية لما فهمت الا بقرينة
وانت بعد خبير بكل لمحل النزاع لا يحتاج الى التصريح بما فى كلامه من نظر القاضي
ومتابعوه قالوا اولا لو كان الامر كذلك اى نقلها الشارع الى غير معانيها اللغوية
لفهمها المكلف لانه مكلف بما تتضمنه والفهم شرط التكليف ولو فهمها اياه لنقل
الينا لانا مكلفون مثلهم وقد قلنا ان الفهم شرط التكليف ولو نقل الينا فاما
بالتواتر ولم يوجد قطعا والا لما وقع فيه او بالاحاد وانه لا يفيد العلم وايضا فى العادة
تقضى فى مثله بالتواتر الجواب ــــ انها فهمت لهم ولنا بالترديد بالقراين
كالاطفال يتعلمون اللغات من غير ان يصرح معهم بوضع اللفظ للمعنى لامتناعه
بالنسبة اليه لا يعلم شيئا من الالفاظ وهذا طريق قطعى لا ينكر فان عنيتم بالتفهيم
وبالنقل ما يتناول ذلك منعنا بطلان اللازم والا منعنا الملازمة وقالوا ثانيا
لو كانت اى لو كانت حقائق شرعية لكانت غير عربية واللازم باطل اما الاولى
فلان اختصاص الالفاظ باللغات انما هو بحسب دلالتها بالوضع فيها والعرب
لم يضعوها لها اذ المفروض فلا تكون عربية واما الثانية فلانه يلزم ان لا يكون القرآن
عربيا لاشتماله عليها وما بعضه خاصة غير عربية لا يكون كله عربيا وقد قال الله سبحانه
وتعالى انا انزلناه قرآنا عربيا والجواب ــــ لا نم انها لا تكون عربية وقد وضعها
الشارع لها حقائق شرعية مجازات لغوية او المجاز لتلك الحادثة وان لم يصرح باحادها
عربية باستقراء كون العرب نوعها سلمنا لكن لا نسلم ان القرآن كله عربي وانا انزلناه
الضمير فيه ليس للقرآن بل للسورة وقد يطلق القرآن على السورة وعلى الآية

ولذلك لو حلف لا يقرأ القرآن حنث بقراءة آية منه ولا يعارض بان كل سورة
وآية يصدق عليها انه بعض القرآن لان المراد انه جزء الجملة المسماة بالقرآن
واذا اشترك الجزء والكل في معناه صح ان يقال هو كذا وهو بعض كذا باعتبارين
كالماء والعسل بخلاف ما لم يشاركه فيه كالمائة والرغيف سلمنا انها غير عربية
ولكن القرآن عربي لكن لا نسلم ان يكون نهاية القرآن يمنع كون القرآن عربيا لان العرب
يقال ولو مجازا على ما غالبه عربي كشعر فيه فارسي وعربي فاذا اكثر فيه احدهما وندر
الآخر نسبه اليه المعتزلة قالوا اولا الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع العبادات
المخصوصة ولا مناسبة مصححة للتجوز قطعا اما الاول فبالاجماع واما الثاني
فلان العبادات هي الدين المعتبر والدين المعتبر الاسلام والاسلام الايمان فالعبادات
هي الايمان اما ان العبادات هي الدين المعتبر فلقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة فذلك المذكور
هو العبادات واما ان الدين المعتبر هو الاسلام فلقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام
واما ان الاسلام هو الايمان فلانه لو كان غير الايمان لن يقبل من مبتغيه لقوله تعالى
ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولكنه يقبل اجماعا وايضا قال تعالى فاخرجنا
من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ولولا الاتحاد لم يستقم
الاستثناء الجواب المعارضة بقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا نفى
احدهما واثبت الآخر فيكون مغايرا فبطل كون الايمان هو الاسلام او نقول وقد ثبت
ان الاسلام العبادات فبطل كون الاسلام هو الايمان العبادات وهو على الاول معارض
لدليل المعتزلة وعلى الثاني لدليل المدعى ولا يخفى ان قولكم لو لم يكن الاسلام هو الايمان
لم يقبل من مبتغيه ممنوع وانما يلزم لو كان دينا غيره وهو اول المسئلة وقولكم لولا الاتحاد



لم يستقم الاستثناء قلنا ممنوع اذ شرطه صدق احدهما على الآخر لا اتحاد مفهوميهما
وهو حاصل من جهة ان الايمان شرط صحة الاسلام وقالوا ثانيا لو لم يكن الايمان
الاعمال بل التصديق لكان قاطع الطريق المصدق مؤمنا واللازم باطل اما
الملازمة فبينة واما بطلان اللازم فلانه يخزى يوم القيمة والمؤمن لا يخزى
اما الصغرى فلانه يدخل النار بدليل قوله تعالى في حقهم ولهم عذاب عظيم والاجماع على
انه يدخل النار وقد قال تعالى حكاية في معرض التصديق عرفا ربنا انك من تدخل
النار فقد اخزيته واما الكبرى فلقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه
والجواب ان قوله والذين امنوا معه صريح في الصحابة بدليل معه فلا
يلزم ان لا يخزى غيرهم واما هم فبرآء عن قطع الطريق وعن اسباب دخول
النار سلمنا لكن والذين امنوا معه ليس عطفا على النبي بل استئنافا وهو
مبتدأ ما بعده خبره بتقديره والذين امنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم لم نعلم
انه ليس كذلك قال مسئلة المجاز الى اخره اقول المجاز واقع في اللغة
خلافا للاستاذ ابي اسحق الاسفرائني لنا ان الاسد للشجاع والحمار للبليد
وشابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق مما لا يحصى مجازات لانها يسبق منها
عند الاطلاق خلاف ما استعملت فيه وانما يفهم هو بقرينة وهو حقيقة المجاز
قال لو كان المجاز واقعا للزم الاخلال بالتفاهم اذ قد يخفى القرينة الجواب
انه لا يوجب امتناعه غايته انه استبعاد وهو لا يعتبر مع القطع بالوقوع نعم ربما
يحصل بطء في مقام التردد وقال وهو في القرآن اقول المجاز واقع
في القرآن وانكره الظاهرية لنا قوله ليس كمثله شيء والمراد مثله ففيه زيادة
قال في المنتهى قولهم اتى بالكاف لنفي التشبيه غلط اذ يصير المعنى ليس مثل مثله

شيء متناقض لانه مثل مثله مع ظهور اثبات مثله وقد يقال بان نفي مثل المثل انما هو
نفي المثل والا لزم التناقض فهو تصريح بنفي التشبيه يستلزم نفي الشريك ويلزم ظهوره
في اثبات مثله بل قاطع في نفيه لما ذكرناه وله بعد لان يقصد به نفي من يشبهه لان يكون مثلا
فضلا عن المثل حقيقة وقوله واسال القرية والمراد اهل القرية ففيه نقصان
وقوله جدارا يريد ان ينقض شبه اشرافه على السقوط بالارادة المختصة بذوات
الانفس وفيه استعارة وفي المنتهى قولهم القرية مجتمع الناس ومرات
الناقد ومنه القول غلط في المعنى والاشتقاق لان مجتمع الناس عندهم ولام قرية
ياء ولام قرء والقول بهمزة وقولهم واسال القرية حقيقة فانها تجيبك ولان الجدار
خلقت فيه ارادة ضعف وقوله فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة
مثلها وليس الواقع جزاء سيئة سيئة مثلها وليس الواقع جزاء اعتداء ولا سيئة ففيه اطلاق
اسم الضد والشبه وسواه والمجازة في القرآن كثير نحو واشتعل الراس شيبا واخفض
لهما جناح الذل والغائط ومكر الله الله يستهزئ بهم الله نور السموات كلما اوقدوا
نارا ونحوها مما بلغت في الكثرة حدا يفيد الجزم بوجوده وله نقدمه التمحل في صور
معدودة ان امكن المخالفون قالوا اولا المجاز كذب لانه نفي فيصدق نقيضه
فلا يصدق هو والا يصدق النفي والاثبات معا واذا ثبت انه كذب فلا يقع
في القرآن اجماعا الجواب انما يصدق النفي وهو للحقيقة فانما يلزم كذب الاثبات
لو كان ايضا للحقيقة قالوا يلزم وجود المجازة في القرآن ان يكون الباري
متجوزا واللازم باطل اما الملازمة فلان من قام به فعل اشتق له اسم الفاعل منه
واما بطلان اللازم فلامتناع اطلاق المتجوز عليه اتفاقا الجواب ان مثله
واطلاق الاسماء عليه تع يتوقف على الاذن وقد انتفى ولذلك امتنع لانه لا يصح لغة



واللازم صحته لغة قال في القرآن المعرب اقول القرآن فيه
الفاظ معربة وهو مروي عن ابن عباس وعكرمة ونفاه الاكثرون لنا ان
المشكاة هندية والاستبرق والسجيل فارسيان والقسطاس رومية
وقول الاكثر لا يلزم من ذلك من المعرب لجواز كونه مما اتفق فيه اللغتان كالصابون
والتنور بعيد لندرة مثله والاحتمالات البعيدة لا تدفع الظهور ولا تقدح في الظواهر
هذا وان اجماع اهل العربية على ان منع صرف ابرهيم ونحوه للعجمة والعلمية يوضح
ما ذكرناه من وقوعه فيه وجعل الاعلام من المعرب ومما فيه النزاع محل المناقشة
احتج المخالف اولا بما مر في نفي الاسماء الشرعية من لزوم ان لا يكون القرآن
عربيا والجواب الجواب وثانيا بقوله اعجمي وعربي بنفي ان يكون القرآن متنوعا
وهو لازم لوجود المعرب فيه فينتفي الجواب لا نم انه نفي التنويع بل المراد اكلام
عجمي ومخاطب عربي ولا يفهمه فيبطل غرض انزاله يدل عليه سياق الاية في ذكر كون القرآن
عربيا وانه لو انزل عجميا لقالوا لو كره هذه الالفاظ كانوا يفهمونها فلا يندرج في الانكار
سلمنا انه لنفي التنويع لكن المراد الاعجمي لا يفهم فلا يندرج في الانكار قال مسئلة
المشتق اقول اشترط في المشتق امورا احدها اصل له فانه فرع ولو كان
اصلا في الوضع غير ما خوذ عن غيره لم يكن مشتقا منه ثانيها ان يوافقه في الحروف اذ
الاصالة والفرعية لا يتحققان بدونه والمعتبر الحروف الاصلية فان حروف الزيادة
مثل الاستعجال والاستباق لا عبرة بها ثالثها الموافقة في المعنى بان يكون فيه
معنى الاصل اما مع زيادة كالضرب والضارب فان الضارب ذات ثبت له الضرب
واما دونها كالمقتل مصدرا للقتل وربما زيد في الحد بتغيير ما اي في المعنى فيخرج
المقتل مع القتل صرح به في المنتهى وحمله على تغيير اللفظ كما في كلام غيره لا يستقيم ههنا

بين المعنى

اذ الاصالة والفرعية لا تقصد الا مغايرة والا كان مترادفا ولذلك لم يجعل نحو ذلك
قيدا في الحد بل قال بعد تمامه ولا بد من تغيير وسواء كان بحركة او بحرف بزيادة او
نقصان والتركيب ثنائي وثلاثي ورباعي تبلغ خمسة عشر وذكروا امثلتها بعد ذكره تمهيدا
للقسمة لا قيدا واعلم ان الاشتقاق يعتبر فيه الموافقة في الحروف الاصول مع
الترتيب كضرب وضارب ويسمى الاصغر او بدونه نحو كني وناك ويسمى الصغير او المناسبة
فيها نحو ثلم وثلب ويسمى الاكبر ويعتبر في الاصغر موافقة في المعنى وفي الاخرين مناسبة
فيه ان يكون مراده بحروفه الاصول مع الترتيب فيها وايضا فاعلم ان الاشتقاق يتحد
تارة باعتبار العلم كما قال الميداني هو ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب
فترد احدهما الى الاخر وتارة باعتبار العمل كما يقال هو ان تاخذ من اللفظ ما يناسبه في
التركيب فتجعله دالا على معنى يناسب معناه وانت تعلم كيفية اخذ حد [illegible] وحد المصنف
للمشتق باعتبار [illegible] هذا والمشتق قد يطرد كاسماء الفاعلين والصفات المشبهة
وافعل التفضيل والزمان والمكان والالة وقد لا يطرد نحو القارورة والدبران والعيوق
والسماك وتحققه لوجود معنى الاصل في محل التسمية قد يعتبر من حيث انه داخل في التسمية
والمراد ذات ما باعتبار نسبة له اليها فهذا يطرد في كل ذات كذلك وقد يعتبر من حيث
انه مصحح للتسمية مرجح لها من بين الاسماء من غير دخوله في التسمية والمراد ذات مخصوصة
فيها المعنى لا من حيث هو فيها بل باعتبار خصوصها فهذا لا يطرد وحاصل الفرق
من تسمية الغير لوجوده فيه او لوجوده فيه قال اشتراط بقاء المشتق منه
اول المشتق عند وجود المعنى المشتق منه كالضارب لمباشر الضرب حقيقة
اتفاقا وقبل وجوده كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب مجاز اتفاقا وبعد وجوده منه
وانقضائه كالضارب لمن قد ضرب قبل وهو الآن لا يضرب قد اختلف فيه على ثلاثة اقوال

٦٥

اولها مجاز مطلقا ثانيها حقيقة مطلقا ثالثها ان كان مما يمكن بقاؤه فمجاز
والا فحقيقة ويفهم من كلامه اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة فهذا نسب
احدها اشتراطه وثانيها نفيه وثالثها انه لو كان البقاء ممكنا اشترط والا فلا
وكان ميل المصنف الى التوقف ولذلك ذكر دلائل الفرق واجاب عنها و
قال المثبتون مطلقا قالوا اولا لو كان المشتق حقيقة بعد انقضائه لما صح
نفيه وقد صح اذ يصح نفيه في الحال وانه يستلزم النفي مطلقا لان النفي في الحال
اخص من النفي في الجملة وكلما صح الملزوم صح اللازم الجواب لا نسلم ان نفيه في
الحال يستلزم نفيه فان الثبوت في الحال اخص من الثبوت والمنفي نفيه في الحال
هو الثبوت في الحال وفي نفسه هو الثبوت مطلقا والثبوت في الحال اخص من الثبوت
ولا شك ان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم وقد يجاب عنه بان المراد النفي المقيد
بالحال لا نفي المقيد بالحال فان قيل فاللازم النفي في الجملة والاثبات الثبوت
في الجملة تلك ينافيه لغة لانه يكاذب بها عرفا والجواب انه لو ادعى صدقه
على الاطلاق لغة منعناه او عقلا فلا تنافي قالوا ثانيا لو صح الاطلاق حقيقة
باعتبار ما قبل لصح باعتبار ما بعد ولا يصح اتفاقا بيان الملازمة انه يصح باعتبار
ثبوته في الحال فقيد كونه في الحال اما ان يعتبر في المصحح فيلغى الصحة باعتبار
ما قبل لانتفائه وهو خلاف المفروض او يلغى فيبقى الثبوت في الجملة فيتحقق الصحة
باعتبار ما بعد لتحققه والجواب لا نسلم انه لو لم يعتبر قيد كونه في الحال صح
باعتبار ما بعد اذ لا يلزم من عدم اعتبار هذا القيد عدم اعتبار شيء من القيود
بل قد يشترط المشترك بين الماضي والحال وهو كونه ثبت له الضرب والمشاحة
في دلالة ثبت له الضرب على الماضي خاصة بعد ظهور المراد منه لا يحسن النافون
لاشتراطه

قالــوا اولا اجمع اهل اللغة على صحة ضارب امس والاطلاق اصل الحقيقة
وعلى انه اسم فاعل ولو لم يكن المتصف به فاعلا حقيقة لما اجمعوا عليه عادة
الجواب انه مجاز بدليل اجماعهم على صحة ضارب غدا وعلى انه اسم فاعل مع انه
مجاز اتفاقا قالــوا ثانيا لو لم يصح المشتق حقيقة وقد انقضى المعنى لم يصح مومن
لنايم وغافل لانهما غير مباشرين للايمان وانه باطل للاجماع على ان المومن لا يخرج
عن كونه مومنا بنومه وغفلته ويجري عليه احكام المومنين وهو نايم او غافل الجواب
انه مجاز لامتناع كافر للمومن باعتبار كفر تقدم والا لكان كافرا مومنا معا حقيقة
ولزم ان يكون اكابر الصحابة كفارا حقيقة وكذلك النايم واليقظان والحلو والحامض
والعبد والحر وامثال ذلك مما لا تحصى وتفسد استقراء الط وهو قوي قالـــوا
ثالث لو اشترط بقاء المعنى لما كان مثل مخبر ومتكلم حقيقة واللازم باط باتفاق
بيان الملازمة انه لا يتصور حصوله الا باجزائه لحصول اجزائه وانها حروف تنقضي اولا
فاولا لا تجتمع في حين وقبل حصولها لم يتحقق بعد وقد انقضى الجواب ان
اللغة لم تبن على المشاحة في امثال ذلك والا لتعذر اكثر افعال الحال مثل يضرب
ويمشي فانها ليست آنية بل زمانية تنقضي اجزاؤه اولا فاولا وبهذا صرح في المنتهى
وقد يقال مراده فعل الحال الصريح وهو متكلم ومخبر ويلزم ان لا يكون حقيقة في الحال
بما ذكرتم والدليل بعينه وهو باط اتفاقا فما هو جوابكم فهو جوابنا وهذا اقرب
الى لفظه ههنا والتحقيق ان المعتبر المباشرة العرفية كما يقال يكتب القرآن
ويمشي من مكة الى المدينة ويراد به اجزاء في الماضي وفي المستقبل متصلة تتخللها
فصل يعد عرفا تركا لذلك الامر واعراضا عنه سلمنا ذلك لكن لا يلزم من عدم اشتراط
البقاء فيما تعذر عدم الاشتراط مطلقا وهو معنى قوله وايضا فانه يجب ان لا يكون



لمن يرى اشخاصا كثيرة فيهم زيد ولا يعرفه بعينه فيسال عنه من يعرفه
فتضع يده على احدهم ويقول لزيد هو هذا او يعرفه بعلامة يعلمها
لزيد دون غيره والتحقيق انه ليس كل متصور متصورا تفصيلا اي
تصورا حاضرا بل منه ما هو كالمخزون المعرض عنه يلتفت اليه القصد
فيحضر فاذا استحضر جملة منه ورتب حصل مجموع لم يكن كمن يبني بناء
ثم ربما ينتقل الذهن منه الى غيره مما كان هو مغفولا عنه او متوجها اليه
بعقل بوجه آخر كما ينتقل من الحجر الى الحجارة ومن الصوت الى المصوت فمرادا وردنا
الى القصد توجها بعقل المطلوب منه لانه اما حاصل او غير مشعور به كما تقرر
والجواب انه يتصور النسبة نفيا او اثباتا والمطلوب تعيين احدهما وذكر
ان العلم بالنسبة من حيث تصورها غير العلم بحصولها واللازم تصورها لا العلم
بحصولها فاذا تصورنا النفي والاثبات وشككنا فيهما او حكمنا بتنافيهما لزم
اجتماع النفي والاثبات وهما نقيضان قال ومادة المركب مفرداته وصورته
هيئته الحاصلة اول لكل مركب مادة وهو كالخشب للسرير وصورة كالهيئة
السريرية له فمادته مفرداته التي تحصل عن التئامها وصورته هيئته الخاصة
الحاصلة بالتئامها ثم ان ذكر قد يكون زائدا على مجموع المفردات كالمزاج
الحاصل لاجزاء المعجون الذي به نظمها آثاره وقد لا يكون كهيئة العشرة لاحادها
فان العشرة وان كان غير كل واحد فليس الا مجموع الاحاد ولم يحصل لها بعد
الالتئام كيفية زائدة اللهم الا كسب التعقل لها كان قال والحد حقيقي ورسمي

فان كان الاشتغال اليه من غير قصد
يسمى حدسا ولهذا كان تعقيب الشيء
والداعي شيء من خواصه الداخلة
او الخارجة فاذا احضر منه جملة
ورتب حصل مجموع لم يكن
حاصلا كمن يبني بناء وهذا الامر
الحد الحقيقي ثم ربما ينتقل
الذهن منه الى مغفول عنه او
متوجه اليه بوجه كمن الحجر الى
الى الحجارة فيكشف رسماه وهذا العلم
بالحد مركب والرسم يكون بساطته
ولان القصد لا بد له من جامع فلا
بد ان يكون بسيطا ما يتصف تسقط
ما ظن ان النظر يكون فيه الاشتغال
[illegible]

او وفيه تردد ... [illegible]

احترز به عن اصطلاح المنطقيين فان الكل عندهم
[illegible] للفظي والرسمي

ولفظي الى اقول الحد عند الاصوليين ما يميز الشيء عن غيره وينقسم الى حقيقي ورسمي
ولفظي فالحقيقي ما انبأ عن ذاتياته الكلية المركبة اي عن ذاتيات المحدود دون عرضياته
والا فهو رسم الكلية دون المشخصات فان الاشخاص اي الذاتيات التي ركبت بعضها (بعضها مع البعض)
ببعض لانها فراد اي لا تفيد الحقيقة لعقد الصورة والرسمي ما انبأ عن الشيء بلازم
كما يقال الخمر مائع يقذف بالزبد فان ذكر لازم له عارض بعد تمام حقيقته واللفظي
ما انبأ عنه بلفظ اظهر مرادف مثل العقار الخمر وشرط الجميع الاطراد والانعكاس
فالاطراد هو انه كلما وجد الحد وجد المحدود ولا يدخل فيه شيء ليس من افراد المحدود
فيكون مانعا والانعكاس هو انه كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه كلما انتفى
الحد انتفى المحدود ولا يخرج عنه شيء من افراد المحدود فيكون جامعا قال والذاتي
ما لا يتصور فهم الذات الى اقول الذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه فلو قدر
عدمه في العقل لارتفع الذات كاللونية للسواد والجسمية للانسان اذ لو
خرجتا عن الذهن لبطل فهمهما برفعهما رفع لحقيقتهما بخلاف المتضايفين من اجل
انهما يعقل الذات قبل فهم الذاتي كان الحد الحقيقي يتعقل جميع الذاتيات وذكر
لا يتصور فيه الذاتيات التعدد فلم يكن للشيء حدان ذاتيان الا من جهة العبارات
بان يذكر بعض الذاتيات بالمطابقة تارة وبالتضمن اخرى واما غيره فيتعدد
(اي الرسمي واللفظي)
لجواز تعدد اللوازم والاسماء المشهورة وقد يعرف الذاتي بانه غير معلل
اي لا يثبت للذات بعلة فالسوادية للسواد ليس بعلة اصلا وكذا اللونية لتقدمهما عليه
بخلاف الزوجية للاربعة فان الزوجية معللة بالاربعة وقد يعرف بالترتيب العقلي

اي بخروج المتضايفين فان فهم احدهما ليس قبل الاخر



اي هو الذي يتقدم على الذات في التعقل وهذا الخصوص بجزء الحقيقة
وهما راجعان الى الاول قال وتمام الماهية الى اقول
السؤال بما هو يكون عن تمام الماهية فتمام الماهية هو المقول في جواب
ما هو كالانسان لزيد فانه تمام ماهيته المعقولة واما مشخصاته
فلا يدخل في العقل وانما يتناولها اشارة وهمية او حسية واما جزؤها
فتمام المشترك الجنس كالحيوان للانسان اذ هو ذاتي مشترك بينه وبين الفرس
مثلا الاسمو والجزء المميز هو الفصل كالناطق له والمجموع المركب منهما هو
النوع الاضافي فاذا تمام ما يشتمل من الذاتي على امور مختلفة بالحقيقة
ولا بد ان يكون تمام حقيقتها المشتركة جنسا لتلك المختلفة وكل واحد من تلك
المختلفة نوع له اذ لا يختلف جميع المشتركات في ذاتي اذ لا بد من ذاتي مميز فيكون
حقيقته مجموع الجنس والفصل هذا وقد يطلق النوع على ذي احاد
متفقة الحقيقة اي باعتبار كونها احادا له ويسمى نوعا حقيقيا مقدمة
الاجناس تترتب متصاعدة الى ما لا جنس فوقه وهو الاعلى كالجوهر ومتنازلة
الى ما لا جنس تحته وهو الاسفل كالحيوان وما بينهما هو الوسط وقد يكون
مفردا لا فوقه جنس ولا تحته جنس واذا عرفت هذا فالجنس الوسط نوع
لاندراجه تحت جنس دون الثاني اذ احاده ليست متفقة بالحقيقة والبسائط
بالعكس اي انواع بالمعنى الثاني لجواز ان يكون افرادها متفقة بالحقيقة
لا ان الكل كذلك دون الاول اذ لا جزء لها فلا جنس فوقها والبسائط
بالعكس

الذاتي
فضه مهملا كليه قال والعرضي بخلاف الحد الاول العرضي بخلاف
في التعريفات الثلثة فهو ما يتصور فهم الذات قبلا او المعلل اي ما لا يتقدمه عقلا
وينقسم الى لازم وعارض فاللازم ما لا يتصور مفارقته اي لا يمكن وهو قسمان
لازم للماهية بعد فهمها الذاتي فانه لازم لها قبل فهمها سوا فرض وجودها
او لا كالفردية للثلثة ولازم للوجود خاصة دون الماهية كالحدوث للجسم كلي
وكونه ذا ظل في الشمس لبعضه فان كل لا يلزم ماهية الجسم والعارض بخلاف
اللازم فهو ما يتصور مفارقته اي يمكن ومع الامكان قد لا يزول كسواد الغراب
والزنجي وقد يزول كصفرة الذهب تنبيه اللازم للماهية بعد
فهمها قد يكون لا بواسطة بينا وقد يكون بوسط فلا يتبادر الاول الى الذهن
من كلام المصنف فتخطئته يتخطى قال وصورة الحد الجنس الاقرب الح اقول
قد علمت ان الكلام مركب مادة وصورة وان مادة الحد الذاتي والعرضي باقسامها
واما صورته فان يؤتى بالجنس الاقرب ثم بالفصل الاقرب وخلل الصورة نقص
في الحد كاسقاط الجنس الاقرب والاقتصار على الابعد لدلالة الفصل بالالتزام
عليه نحو الانسان جسم ناطق او اسقاط الجنس مطلقا لدلالة الانسان ناطق
وكتقديم الفصل نحو العشق المفرط في المحبة اخلالا بالصورة وخلل المادة
منه ما هو خطا ومنه ما هو نقص فالخطا اما امثلة منها جعل الموجود والواحد
جنسا للانسان مثلا ومما ليسا ذاتيين له اذ نفهم حقيقته دونهما ومنها
جعل العرضي الخاص بنوع ما فصلا له بحيث لا ينعكس كالضاحك بالفعل للانسان



ومنها ترك بعض الفصول بحيث لا يطرد بان لا يؤتى بالفصل المساوي له
ان اتحد والا بواحد من فصوله المساوية ان تعددت ومنها تعريف الشي بنفسه
واكثر ما يكون ذلك اذا ذكر الشي بلفظ مرادف مثل الحركة عرض نقله فان
النقلة مرادف الحركة ومثل الانسان حيوان بشر فان البشر مرادف الانسان
ومنها جعل النوع جنسا مثل العشرة خمسة وخمسة فان الخمسة جزء العشرة
لا يحمل عليها لا وحدها ولا بانضمام خمسة اخرى اليها بل المحمول مجموع الخمستين هذا في
الحد مطلقا والحد الرسمي يختص من بين الحدود بانه يكون بالالازم الظاهر له او من
من اللوازم بالالازم الظاهر فلا يحوز ان يرسم الشي بالخفي مثلا فان الخفي لا يعرف الخفي
ولا بما هو اخفى منه بالطريق الاولى ولا بما يتوقف تعقله على تعقله للزوم الدور
فالاول مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد او الفرد عدد يزيد على الزوج
بواحد اذ الزوج والفرد سيان في الخفا والجلا ومنه ذكر احد المتضايفين
في حد الاخر كما يقال الاب والد الابن والثاني مثل النار جسم كالنفس فان النفس
ومشابهة النار لها اخفى من حقيقة النار والثالث مثل الشمس كوكب نهاري
فان تعقل النهار يتوقف على تعقل الشمس لان النهار وقت طلوع الشمس فهذه
الثلثة من الخلل في الرسم خاصته واما النقص في المادة فله امثلة منها
استعمال الالفاظ الغريبة الوحشية لعدم ظهور دلالتها على المقصود ومنها استعمال
الالفاظ المشتركة اي بلا قرينة لتردد الذهن بين المقصود وغيره ومنها استعمال
الالفاظ المجازية اي بلا قرينة لظهورها في غير المقصود فيقع الجهل قال فلا يحصل

بخلاف مع

لا تشعر بالمقصود

الحد ببرهان لانه وسط يستلزم حكما على المحكوم عليه فلو قدر في الحد لكان
مسلما لي اقول الحد لا يكتسب بالبرهان لو حصل احد ما بالبرهان
عن البرهان وسط يستلزم حصول امر في المحكوم عليه فلو قدر في الحد وسط
لكان مسلما لعين المحكوم عليه ان الحد ليس امرا غير حقيقة المحدود تفصيلا
وفيه بحث لان اصدق بانهما انه لابد في الدليل من تعقل المفرد ولو بوجه يعقل
حقيقتها يستدل عليه وبوجه ما يستدل عليه قبل اقامة الدليل ولو حصل تعقل
حقيقته بالدليل لتاخر عنه فان قيل فيجي مثله في التصديق قلنا لا نم فلزم الدور
فان المطلوب ليس تعقل النسبة بل اثباتها او نفيها والموقوف عليه تعقلها اجمالا
بخلاف الحد فان المطلوب تعقله لا ثبوته وفي وجه لان الحد لا يحصل بالبرهان لم يمنع
اذ مرجع المنع طلب البرهان عليه فلا يمكن لكنه يعترض عليه اما بالمعارضة واما
ببيان خلل فيه مما يعدم من عدم طرد او عكس او غيره واذا قال العلم ليس الجهل
البعض يقال له ام نقل له تصحيح توجب التمييز او التمييز له يصح جنسا له
او يبين بوجه واعلم انه لا يعارض الا الحد بعرف هو بدا اذ يعارض شيئا من التصورات
فان احدهما لا يمنع الاخر هذا كله اذا اقتصر على ذكر الماهية فقط اما اذا قيل
الانسان حيوان ناطق واريد ان ذلك مفهومه شرعا او لغة خرج عن كونه حدا وصار
حكما يمنع ويطالب عليه بالدليل والدليل النقل عن اهل اللغة او الشرع قال وسمى كل
لي اقول هذا المراد ان الفراغ من التصورات والشروع في التصديقات وكل تصديق
يسمى قضية ويسمى ايضا مادة البرهان اي انها جعلت جزء قياس مقدمات له



ولا بد فيها من حكم بنسبة تستدعي محكوما عليه ومحكوما به فالمحكوم عليه فيها اما
جزئي معين اولا والثاني اما ان يكون مبينا جزئيا اي كون الحكم على بعض افراده
او كليا اي كون الحكم على كل افراده اولا يكون مبينا جزئية ولا كلية صارت
اربعة اقسام الاول ما موضوعها جزئي معين نحو زيد انسان وتسمى شخصية
الثاني ما ليس موضوعها جزئيا معينا وبين جزئيته نحو بعض الانسان عالم
وتسمى جزئية محصورة والثالث ما ليس موضوعها جزئيا معينا وبين كليته
نحو كل جوهر متحيز وتسمى كلية محصورة الرابع ما ليس موضوعها جزئيا معينا
ولم يبين لا جزئيته ولا كليته نحو الانسان في خسر وتسمى مهملة والمحصورة الجزئية
لانها متحققة سواء كانت كلية او جزئية الا الجزئية لا يعتبر فيها عدم الكلية
بل لا يتعرض لها فلذلك اهملت ولا اذكر فيها البعض للاستغناء قال
ومقدمات البرهان لي اقول مقدمات البرهان قطعية ونتيجته قطعية
لان النتيجة لازمة لمقدمات حقة قطعا واللازم الحق حق قطعا ولا بد ان ينتهي
الى المقدمات الضرورية دفعا للدور والتسلسل المانعين من الاكتساب
واما الامارات التي هي ظنية تستلزم النتيجة يستلزمها اما ظنا او اعتقادا اولا
تستلزم ذلك وجوبا ولا دائما بل في وقت ما ولكن دائما لا يمنع مانع وانما لم يجب لانه
ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي بحيث يمتنع تخلفه عنه لزوال المانع
موجبهما كما يكون عند قيام المعارض وظهور خلاف الظن بحث او بدليل قال
ووجه الدلالة في المقدمتين لي اقول وجه الدلالة في المقدمتين ومعلوما

لاجل لزمتهما النتيجة لان الصغرى باعتبار موضوعها خصوص والكبرى باعتبار
موضوعها عموم واندراج الخصوص في العموم واجب فيندرج موضوع
الصغرى في موضوع الكبرى فيثبت له ما يثبت له وهو محمول الكبرى نفيا
واثباتا فيلتقي موضوع الصغرى وموضوع الكبرى وهو النتيجة ولا كقولنا محمول صغرى
العالم مؤلف وكل مؤلف حادث فان العالم لخصوص المؤلف فلذا كان قولنا العالم
مؤلف حكم خاص بالعالم وكل مؤلف حادث حكم عام للعالم ولغيره فيلتقي
العالم والحادث واعلم انهما اذا نتجا وبا فالحكم كذلك لكن طبع المحمول
بما هو محمول اعم فلذا لم يتعرض للاخر قال وقد تحذف احدى المقدمتين لم
اقول وقد تحذف احدى مقدمتي البرهان للعلم بها فالكبرى مثل هذا يحد
لانه زان والصغرى مثل هذا يحد لان كل زان يحد ومنه قوله تعالى لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا ولابد وانتهاء المعلومات القطعية الى الضروريات وهي
انواع الاول المشاهدات الباطنة وتسمى الوجدانيات وهي ما لا يفتقر الى عقل
كجوع الانسان وعطشه ولذته والمه فان البهائم يدركها الثاني الاوليات
وهي ما يحصل بمجرد العقل ولا يتوقف الا على تصور الطرفين والالتفات
الى النسبة كعلم الانسان بانه موجود وان النقيضين لا يصدق احدهما فلا
يصدقان معا ولا يكذبان الثالث المحسوسات وهي ما يحصل بالحس الظاهر
اي المشاعر الخمس كالعلم بان النار حارة والشمس مضيئة الرابع التجربيات
وهي ما يحصل بالعادة اعني بتكرر الترتيب مع علاقة عقلية وقد يختص بعلم
الطبيب

٧

باسهال المسهلات وقد يعم كعلم العامة بان الخمر مسكر الخامس المتواترات
وهي ما يحصل بنفس الاخبار تواترا كالعلم بوجود مكة وبغداد لمن لم يرهما
واما المعلومات الظنية فانواع الحدسيات كما شاهدنا نور القمر يزداد
وينقص بقربه وبعده من الشمس فنظن بانه مستفاد منها والمشهورات
كحسن الصدق والعدل وقبح الكذب والظلم وكالتجربيات الناقصة وكالمحسوسات
الناقصة والوهميات ما يتخيل بمجرد الفطرة بدون نظر العقل انه من الاوليات
مثل كل موجود متحيز والمسلمات ما يسلمه الناظر من غيره قال وصورة البرهان
اقول ما ذكرناه مادة البرهان واما صورته فضربان اقتراني واستثنائي
لانه اما ان لا يكون اللازم منه ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل او يكون والاول
الاقتراني والثاني الاستثنائي وسنذكر مثالهما فالاقتراني بغير شرط ولا تقسيم
اي نقتصر على هذا القسم ويسمى الاقترانيات الحملية ولا نتعرض للقسم الاخر
وهو ما فيه تقسيم او شرط ويسمى الاقترانيات الشرطية لقلة جدواها وكثرة
شعبها وبعدها عن الطبع ثم المفردان في مقدمتيه يسميهما المنطقيون
موضوعا ومحمولا والمتكلمون ذاتا وصفة والفقهاء محكوما عليه ومحكوما به
باعتبار نسبته الى طرفي المطلوب ويسمى الاوسط واما الاخران وهما طرفا المطلوب
فيسمى موضوعه الاصغر ومحموله الاكبر والمقدمة التي فيها الاصغر الصغرى
والتي فيها الاكبر الكبرى مثاله كل وضوء عبادة وكل عبادة قربة ينتج كل وضوء
قربة فالعبادة الاوسط والوضوء الاصغر وكل وضوء عبادة الصغرى وقربة
الاكبر

والمحمول يسمى [illegible] او اجزاء المقدمة حدودا [illegible] منكور [illegible]

وكل عبارة قرينة الكبرى قال ولما كان الدليل الى اخره اقول لما كان الدليل
قد لا يقوم على صدق المطلوب ابتداء بل اما على ابطال نقيض المطلوب
ويلزم منه صدقه واما على تحقق ملزوم صدق المطلوب وهو ما يكون المطلوب
عكسه فيلزم صدقه فلذلك احتيج الى بيان النقيض والعكس والمراد بالتعريف
البيان ليتناول حديهما وحكمهما فانه يذكرهما جميعا قال والنقيضان
الى اخره اقول النقيضان كل قضيتين يلزم من صدق ايتهما فرضت كذب
الاخرى ويلزم العكس وهو انه يلزم من كذب ايتهما صدق الاخرى ولا حاجة
الى تقييد اللزوم بكونه بالذات دفعا لورود هذا انسان هذا ناطق لان كذب
كل منهما يلزم من صدق الاخرى وصدقه واستلزامه لنقيض الاخرى جميعا
والصنف بطلان التناقض ان القضية اذا كانت شخصية يجب ان لا يكون
بينها وبين نقيضها تغاير الا بتبديل كل من الاثبات والنفي بالاخر فيلزم
ان يتحد الموضوع والمحمول لا باللفظ فقط بل بالذات وبالاعتبار ويلزم
ذلك ست وحدات لولاها لم يتحد الحكم لاختلاف الاعتبار الاول الاتحاد
الاضافة مثل زيد اب زيد ليس باب ولو اريد في احدهما لبكر وفي الاخر
لعمرو لم يتنافيا الثاني الاتحاد في الجزء والكل مثل الزنجي اسود والزنجي
ليس باسود ولو اريد في احدهما جزؤه وفي الاخر كله لم يتنافيا الثالث
في الفعل والقوة مثل الخمر في الدن مسكر ليس بمسكر الرابع الزمان
مثل الشمس حارة الشمس ليست بحارة الخامس المكان زيد جالس زيد ليس بجالس



السادس الشرط الكاتب متحرك الاصابع الكاتب ليس بمتحرك الاصابع هذا
اذا كانت القضية شخصية وان لم يكن شخصية لزم مع ذكرنا اختلاف
الموضوع بالكلية والجزئية والا لكانتا كليتين او جزئيتين والكليتان
نحو كذبهما معا مثل كل انسان كاتب كل انسان ليس بكاتب وانما كذبتا
لان الحكم بعرض خاص بنوع من الموضوع على الموضوع كلا فلثبوته لنوع
منه لا يصدق سلبه عن كل ولاختصاصه بنوع انتفائه عن نوع آخر منه
لا يصدق اثباته لكل والجزئيتان نحو صدقهما معا مثل بعض الانسان
كاتب بعض الانسان ليس بكاتب وانما صدقتا لان الحكم في الجزئي
على غير معين من جزئيات الموضوع وانه يوصف في ضمن كل جزئي فيصدق
الايجاب في ضمن جزئي والسلب في ضمن اخر ولولا ان القصد الى بعض معين
بان يقول بعض الانسان كاتب والبعض ليس بكاتب وسوى ذلك لم يكن (ذلك صح)
لم يمكن صدقهما اذا ثبت ذلك تعين ان نقيض الكلية المثبتة الجزئية السالبة
ونقيض الجزئية المثبتة الكلية السالبة وهو واضح قال وعكس
كل قضية الى اخره اقول عكس القضية تحويل كل مفرديها بان يجعل الموضوع
محمولا والمحمول موضوعا على وجه يصدق اي على تقدير صدق الاصل لا في
نفس الامر اذ قد يكذب هو واصله كقولنا كل انسان فرس عكسه بعض الفرس انسان
وهما كاذبان لكن لو صدق الاصل صدق فهذا احترز وقد يقال للقضية التي
حصلت بعد التبديل عكس ايضا كالخلق والنسج وعلى هذا عكس الكلية

بمعنى المخلوق
بمعنى المنسوج

الموجبة جزئية موجبة لان الموضوع والمحمول قد التقيا في ذات صدقا
عليها فبعض ما صدق عليه المحمول قد صدق عليه الموضوع لكن ربما
يكون المحمول اعم بحيث حيث لا يثبت الموضوع ولا يلزم الكلية وعكس
الكلية السالبة كلية سالبة لان الطرفين لا يلتقيان في شيء من الافراد وعكس
الجزئية الموجبة جزئية موجبة للالتقاء والجزئية السالبة لا عكس لها
لجواز ان يكون الموضوع اعم فيسلب الاخص عن بعض فاذا عكس كان سلب
الاعم عن الاخص ولا يصدق قال واذا عكست الكلية الموجبة الخ
اقول هٰهنا نوع اخر من العكس يسمى عكس النقيض وهو تبديل كل من الطرفين
بنقيض الاخر على وجه يصدق والكلية الموجبة تنعكس بهذا العكس وذلك
لان محمولها لازم لموضوعها وعدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم وهذا
بخلاف الجزئية اذ لا التزام ثمه ومن هذا ان الكليتين الموجبتين مثلا ان
انعكست السالبة بهذا العكس اما الجزئية فلان الجزئية من السالبتين نقيضا
الكليتين الموجبتين واللازم من الشيئين يستلزم اللازم من نقيضهما
واما الكلية فلانها مستلزمة للجزئية المستلزمة لعكسها وهو بعينه عكس
الكلية قال والمقدمتين باعتبار الخ اقول وضع الاوسط عند
الحدين الاخرين يسمى شكلا والاشكال اربعة لان الاوسط ان كان محمولا في الصغرى
موضوعا في الكبرى فالاول وان كان محمولا فيهما فالثاني وان كان موضوعا فيهما
فالثالث وان كان عكس الاول اي موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى فالرابع



ثم اذا ركبت كل شكل باعتبار مقدمتيه في الايجاب والسلب والكلية والجزئية
جاءت مقدراته العقلية ستة عشر ضربا لان الصغرى احدى الاربع
والكبرى احدى الاربع وتضرب الاربع في الاربع فيحصل ستة عشر لكن منها
ما لا يكون بالحصول شيئا لانه غير منتج فيسقط بحسب الشروط ويكون محققا
ما بقي بعد ذلك قال الشكل الاول الخ اقول الشكل الاول هو
ابين الاشكال ولذلك كان غيره موقوفا على الرجوع اليه فيكون انتاجه
انما يعلم برجوعه اليه لما علمت ان حقيقة البرهان وسط مستلزم للمطلوب
حاصل للمحكوم عليه ولن جهة الدلالة ان موضوع الصغرى بعض موضوع
الكبرى فالحكم عليه حكم عليه وكلا هما صورة الشكل الاول والعقل لا يحكم
بالانتاج الا على ملاحظة ذلك سواء صرح به اولا وليس من شرط ما يلاحظه
العقل التمكن من تفسيره وتلخيص العبارة فيه فلاجل ذلك تراه يحكم بان ما يحقق
فيه الرجوع الى الشكل الاول يحقق فيه ذلك وهو السبب للانتاج والفقه
فيه فانتج وما لم يرجع اليه فهو بخلافه ولا تظنن محتجا بعدم الدليل الخاص
بل انتفاء الدليل مطلقا لا يوجب انتفاء المدلول وقد كرر ذلك في مواضع
في كتابه وبين ضروبا بغير هذا الوجه من الخلف وغيره بل قصد الى ما ذكرناه
ولا تستبعد ان تفطن ذكي لحكمه من مناط الامر فقوين باستقراء الجزئيات
فيتعاضد اللمية والانية واعلم ان هذا الشكل يختص بانه ينتج
المطالب الاربعة بانه ينتج الموجبة الكلية وباقي الاشكال لا ينتج الكلية الموجبة

اي عدم الدليل الخاص يحتج به كما لاحظه وهو
بين ذلك وكما قد يجب على
منه الا اعتقاد الدليل الخاص صح

اي كما يحكم بتوقف العلم بالانتاج على ملاحظة
الرجوع الى الاول يحكم بان ليس في الايمان
استلزام الدليل يوجب انتفاء المدلول بل
ما اذا المدلول لا يوجد بدونه وتوقف ما سبق
[illegible]

فلا ينتج الا اربعة بل اما جزئية او سالبة وكل ذلك ستعلمه عند التفصيل
ثم لك شرط انتاجه امران احدهما ان يكون الصغرى موجبة او في حكمها لتوافق
الاوسط فيحصل امر مكرر جامع والا لكان الحكم في الكبرى على ما هو الاوسط
ايجابا فلو كان المعلوم ثبوته في الاصغر هو الاوسط سلبا تعدد الاوسط
فلم يتلاقيا والمراد بحكم الايجاب ما يستلزم الايجاب كقولنا لا شيء من ج ب وكل ما
ليس ب ا فان لا شيء من ج ب سالبة لكنه في حكم كل ج هو ليس ب سالبة المحمول
وثانيهما ان يكون الكبرى كلية ليعلم اندراج الاصغر فيه اذ لو كانت جزئية
جاز كون الاوسط اعم من الاصغر وكون المحكوم عليه في الكبرى بعضا منه غير
الاصغر فلا يندرج فلا ينتج وبحسب هذا الشرط سقط السالبتان صغرى
مع الكليتين والجزئيتين والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى وبقي صغرى
موجبة اما كلية او جزئية مع كبرى كلية اما موجبة او سالبة الاول كلية موجبة
وكلية موجبة ينتج كلية موجبة كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية ينتج كل وضوء
بنية الثاني كلية موجبة وكلية سالبة ينتج كلية سالبة كل وضوء عبادة وكل عبادة
لا يصح بدون النية ينتج كل وضوء لا يصح بدون النية الثالث جزئية موجبة وكلية
موجبة ينتج جزئية موجبة بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية الرابع جزئية
موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض الوضوء عبادة وكل عبادة لا يصح
بدون النية بعض الوضوء لا يصح بدون النية فقد ظهر لك انها تنتج المطالب الاربعة
وانها بينة بذاتها لا تحتاج انتاجها للمطلوب الى دليل قال الشكل الثاني الى آخره

ينتج بعض الوضوء بنية

72

اقول الشكل الثاني شرط انتاجه اختلاف مقدمتيه في الايجاب والسلب
وكلية كبراه ومن خواصه انه لا ينتج الا سالبة اما الشرط الاول اعني اختلاف
مقدمتيه في الكيف فلما علمت انه لا ينتج الا برده الى الاول وان مخالفته للاول
انما هو في الكبرى وجب في رده الى الاول ان يعكس احدى المقدمتين ويجعل كبرى فان
كانتا موجبتين فباطل اي لا يمكن فيه ذلك لان عكس ما يعكس منهما جزئية لا يصلح
كبرى للاول وان كانتا سالبتين امكن فيه ذلك لكن لا ينتج لان يصير الصغرى
سالبة في الاول فلم يتلاقيا كما مر واما الشرط الثاني فهو كلية الكبرى فلانها ان
كانت هي التي تنعكس فواضح لان الجزئية عكسها جزئية فلا يصلح كبرى للاول
وان كانت غير التي تنعكس بان عكست الصغرى وجعلتها كبرى فالكبرى صغرى
فلا بد من عكس النتيجة اذ الحاصل منه سلب موضوع النتيجة عن محمولها والمطلوب
عكس ذلك لكنها لا تنعكس لان الحاصل يتحقق من جزئية موجبة وكلية سالبة فينتج
سالبة جزئية وانها لا تنعكس واما انها كونها لا تنتج الا سالبة فلان كبراه عكس
سالبة كلية ابدا اذ غيرها لا تنعكس او تنعكس جزئية لا تصلح الكبرى للاول وقد
علمت ان نتيجته مثل نتيجة الاول سالبة فان قلت فكيف ذلك في قولك بعض ج
ليس ب وكل ا ب قلت كل ا ب يستلزم لا شيء من ليس ب وينعكس الى لا شيء
من ليس ب ا وهو ينتج المطلوب وضروب هذا الشكل باعتبار هذا الشرط اربعة
اقسام اذ سقط الكلية الموجبة مع الموجبتين والجزئية السالبة والكلية السالبة مع
السالبتين والجزئية الموجبة مع الموجبتين والجزئية السالبة مع الموجبتين والجزئية الموجبة

فيبقى الموجبتان مع الكلية السالبة والسالبتان مع الكلية الموجبة الاول كليتان
والكبرى سالبة ينتج كلية سالبة كل غايب مجهول الصفة وكل ما يصح بيعه ليس
بمجهول الصفة فكل غايب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى فان قولنا كل ما يصح
بيعه ليس بمجهول الصفة ينعكس كل مجهول الصفة لا يصح بيعه فيصير كل غايب
مجهول الصفة وكل مجهول الصفة لا يصح بيعه ينتج المطلوب من الاول الثاني كليتان
والكبرى موجبة ينتج كلية سالبة كالاول كل غايب ليس معلوم الصفة وكل ما يصح
بيعه معلوم الصفة ينتج كالاول كل غايب لا يصح بيعه بيانه بعكس الصغرى
وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة فان قولنا كل غايب ليس معلوم الصفة عكسه كل معلوم الصفة
ليس بغايب فيصير هكذا كل ما يصح بيعه معلوم الصفة وكل معلوم الصفة ليس بغايب
ينتج كل ما يصح بيعه ليس بغايب وينعكس كل غايب ليس يصح بيعه وهو المطلوب
الثالث جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة بعض الغايب
مجهول وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول ينتج بعض الغايب لا يصح بيعه وبيانه
بعكس الكبرى كالاول سواء الرابع جزئية سالبة صغرى وكلية كبرى ينتج جزئية سالبة موجبة
بعض الغايب ليس بمعلوم وكل ما يصح بيعه معلوم فبعض الغايب لا يصح بيعه
بيانه بعكس الكبرى وهو قولنا كل ما يصح بيعه معلوم بعكس النقيض الى قولنا كل ما
ليس بمعلوم لا يصح بيعه وهو مع الصغرى ينتج المطلوب واعلم انه يثبت
الانتاج في هذا الضرب بالخلف وهو ان تأخذ نقيض المطلوب وهو قولنا كل غايب
يصح بيعه وتجعلها لكونها موجبة صغرى وكبرى القياس لكونها كلية كبرى هكذا



وذلك باطل بالاجماع والضرورة واما القياس على خبر مدعي الرسالة فلا يصح لانه لم
يكذب لعدم العلم بصدقه بل للعلم بكذبه لانه يخالف العادة فان العادة فيما
خالفها لم يصدق بالمعجزة **قال** وينقسم الى متواتر والى غيره **اقول** الخبر ينقسم باعتبار
اخر الى متواتر واحاد والتواتر في اللغة تتابع امور واحدا بعد واحد بفترة من الوتر
ومنه ثم ارسلنا رسلنا تترى وفي الاصطلاح خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه
وقيل بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر بل اما بالقراين الزايدة على
ما لا ينفك الخبر عنه عادة فان من القراين ما يلزم الخبر من احوال في الخبر والمخبر والمخبر عنه
والمخبر به ولذلك يتفاوت عدد التواتر ومنها ما هو زايد على ذلك من الامور المنفصلة وامثلة
بغير القراين كالعلم بمخبره ضرورة او نظرا ثم اتفق العقلاء بشرايطه يفيد العلم بصدقه
وخالفت السمنية في ذلك وكذا البراهمة وانه بهت اي مكابرة فانا نجد من انفسنا
العلم الضروري بالبلاد النائية كمكة ومصر وللامم الخالية كالصحابة والانبياء
والخلفاء كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم وما ذاك الا
بالاخبار قطعا وقد اورد عليه شكوك منها انه كاجتماع الخلق الكثير على اكل طعام
واحد وانه ممتنع عادة ومنها انه يجوز الكذب على كل واحد فيجوز على الجملة اذ لا ينافي
كذب واحد كذب الاخرين قطعا والاثنان كمنهما بل نفس الاحاد واذا فرض كذب كل واحد
فقد كذب الجميع قطعا ومع جوازه لا يحصل العلم ومنها ان العلم موجبه يودي الى تناقض
المعلومين اذا اخبر جمع كثير بالشي وجمع كثير بنقيضه وذلك محال ومنها انه يلزم تصديق
اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى او عيسى صلعم انه قال لا نبي بعدي وهو ينافي نبوة
محمد صلعم فيكون باطلا ومنها انه لو حصل به علم ضروري لما فرقنا بين ما مثلناه وبين العلم
بالضروريات واللازم باطل لانا اذا عرضنا على انفسنا وجود اسكندر وقولنا الواحد

نصف الاثنين فرقنا بينهما ووجدنا الثاني اقوى بالضرورة ومنها ان الضروري
يستلزم الوفاق فيه وهو منتف في المتواتر لمخالفتنا والكل مردود اما اجمالا فلانه
تشكيك في الضروري فهو كشبه السوفسطائية لا يستحق الجواب واما تفصيلا فالجواب
عن الاول انه قد علم وقوعه وتوعدوا الوقت وحصول الداعي بخلاف اكل الكل اكل طعام واحد
وبالجملة فوجود العادة هنا وعدمها ثمة ظاهر وعن الثاني انه قد خالف حكم الجملة حكم
الاحاد فان الواحد جزء العشرة بخلاف العشرة والعسكر مقاتل دون الاشخاص
وهو يغلب ويفتح البلاد دون كل شخص على انفراده وعن الثالث ان تواتر النقيض
ممتنع عادة وعن الرابع ان نقل اليهود والنصارى لو حصل شرائط التواتر لحصل العلم ولما
لم يحصل لعدم شرائطه وعن الخامس ان الفرق لانه نوع من الضروري وغيره من المحسوس او
الضروري نوع اخر فقد يختلفان لا لاحتمال النقيض بل بالسرعة وغيرها وعن السادس
ان الضروري لا يستلزم الوفاق لجواز المباهتة والعناد من الشرذمة القليلة واشكل
ورد عليكم خلاف السوفسطائية **قال** الجمهور على انه ضروري الخ **اقول** قد عرفت ان التواتر
يفيد العلم وقد اختلف في العلم الحاصل به انه ضروري ام نظري فالجمهور انه ضروري
وقال الكعبي وابو الحسين البصري انه نظري وميل الغزالي انه قسم ثالث وتوقف المرتضى
والآمدي لنا لو كان نظريا لما افتقر الى توسط المقدمتين واللازم منتف لانا نعلم قطعا
علمنا بما ذكرنا من المتواتر مع انتفاء ذلك وايضا لو كان نظريا لساغ الخلاف فيه ولو ادعى
ذلك مدع لم يعتد به ويكابر كغيره من النظريات واللازم منتف ضرورة احتج
ابو الحسين بانه لو كان ضروريا لما احتاج الى توسط المقدمتين واللازم باطل لان العلم لا يحصل
الا بعد العلم بان المخبر عنه محسوس فلا يشتبه وان المخبرين جماعة لا داعي لهم الى الكذب وكل
ما كان كذلك فليس بكذب فيستلزم النقيض وهو كونه صدقا والجواب منع احتياجه الى سبق العلم



بذلك وحاصله ان العلم بالصدق ضروري يحصل بالعادة بلا المقدمتين فاستغنى عن
الترتيب ولا ينافيه صورة الترتيب فان وجوده لا يوجب الاحتياج اليه فانها ممكنة في كل
ضروري لانك اذا قلت الاربعة زوج فلك ان تقول لانه منقسم بمتساويين وكل منقسم بمتساويين
زوج واذا قلت الكل اعظم من الجزء فلك ان تقول لان الكل فيه جزء اخر غير هذا وكل ما هو
كذلك فهو اعظم فهذه حجة ابي الحسين والمنكرون غير اخريهم قالوا لو كان ضروريا لعلم
بالضرورة انه ضروري كغيره من الضروريات لان حصول ولا يشعر به وبانه كيف حصل مع
والجواب المعارضة والحل اما المعارضة فظاهرة وهو انه لو كان نظريا لعلم كونه نظريا بالضرورة
كغيره من النظريات واما الحل فان يكون ضروريا او نظريا صفتان للعلم ولا يلزم من الشعور
بالعلم ضرورة الشعور بصفته من كونه ضروريا او نظريا **قال** وشرط التواتر الى اخره
**اقول** قد ذكر في التواتر شروط صحيحة وشروط فاسدة اما الشروط الصحيحة
فثلاثة كلها في المخبرين احدها تعددهم تعددا يبلغ في الكثرة الى ان يمنع الاتفاق بينهم
والتواطؤ على الكذب عادة ثانيها كونهم مستندين لذلك الخبر الى الحس فانه في مثل حدوث
العالم لا يفيد قطعا ثالثها استواء الطرفين والواسطة اعني بلوغ جميع طبقات المخبرين
في الاول والاخر والوسط وقد شرط فيه قوم شرطا رابعا وهو كونهم عالمين بالمخبر عنه وهو
غير محتاج اليه لانه ان اريد وجوب علم الكل به فباطل لانه لا يمتنع ان يكون بعض المخبرين مقلدا
فيه او ظانا او مجازفا وان اريد وجوب علم البعض به فهو لازم مما ذكرنا من القيود الثلاثة عادة
لانها لا تجتمع الا والبعض عالم قطعا واما كيف يعلم حصول هذه الشرائط ثم من زعم انه نظري
شرط تقدم العلم بذلك كله واما نحن فالضابط عندنا حصول العلم بالصدق فاذا علم
ذلك عادة علم وجود الشرائط لا ان الضابط في حصول العلم سبق العلم بها كما يقوله
من يرى انه نظري **قال** وقطع القاضي الى اخره **اقول** وقد اختلف في اقل عدد التواتر

فقيل خمسة والقاضي يجزم بانه لا يكفي الاربعة والا لحصل بقول شهود الزنا فلم يحتج بخبرهم
الى التزكية وتردد في الخمسة ويرد عليه ان وجوب التزكية مشترك الا ان نقول قد يفيد العلم
فلا يجب التزكية وقد لا يفيد فيعلم كذب واحد فالتزكية ليعلم عدالة الاربعة وقد يفرق بين
الخبر والشهادة بانه يكفي والاجتماع في الشهادة مظنة التواطؤ وقيل اثنى عشر عدد نقباء
موسى ع لانهم جعلوا كذلك ليحصل بخبرهم وقيل عشرون قال الله تع فان يكن منكم عشرون صابرون
وذلك ليفيد خبرهم العلم باسلامهم وقيل اربعون عدد الجمعة وقيل سبعون لاختيار
موسى ع لهم للعلم بخبرهم اذا رجعوا فاخبروا قومهم وقيل غير منحصر في عدد مخصوص بل يختلف
وضابطه ما حصل العلم عنده وهو المختار لانا نقطع بحصول العلم بما ذكرنا من المتواترات
من غير علم بعدد مخصوص لا متقدما ولا متاخرا اي لا قبل حصول العلم كما يقتضيه راي من يقول
انه نظري ولا بعده على راينا ولا سبيل الى العلم به عادة لانه يقوى الاعتقاد بتدريج كما
يحصل كمال العقل بتدريج خفي والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك ونقطع ايضا بانه يختلف
بالقرائن التي سبق في التعريف غير زائد على المحتاج اليها في ذلك عادة من الجزم وتفرس آثار
الصدق وباختلاف اطلاع المخبرين على مثلها عادة كتخايل الملك باحواله الباطنة
وباختلاف ادراك المستمعين وفطنتهم وباختلاف الوقايع وتفاوت كل واحد منها توجب
العلم بخبر عدد اكثر او اقل لا يمكن ضبطه فكيف اذا تركبت الاسباب **قال** وشرط قوم
الاسلام الخ **اقول** ما ذكرناه هي الشروط المتفق عليها في التواتر واما المختلف فيها فقال
قوم يشترط الاسلام والعدالة كما في الشهادة والا لافاد اخبار النصارى بقتل المسيح العلم به
وانه باطل الجواب منع حصول شرائط التواتر لاختلال في الاصل او الوسط اي قصور
الناقلين عن عدد التواتر في المرتبة الاولى او في شيء مما بينهم وبين الناقلين الينا في عدد التواتر
ولذلك نعلم ان اهل قسطنطينية لو اخبروا بقتل ملكهم حصل وقال قوم يشترط ان لا يحويهم بلد



ليمتنع التواطؤ وقال قوم يشترط اختلاف النسب والدين والوطن وقالت الشيعة يشترط
ان يكون فيهم المعصوم والا لم يمتنع الكذب وقال اليهود يشترط ان يكون فيهم اهل الذلة
فانهم يمتنع تواطؤهم عادة للخوف بخلاف اهل العزة فانهم لا يخافون والكل فاسد للعلم
بحصول العلم بدون ذلك **قال** القاضي وابو الحسين الخ **اقول** قال القاضي
وابو الحسين البصري كل عدد افاد خبرهم علما بواقعة لشخص فمثله يفيد العلم بغير تلك
الواقعة لشخص آخر وهذا صحيح بشرط تساوي المخبرين والواقعة والمخبَر من كل وجه
لما علمت من تفاوت افادته للعلم بتفاوتها وذلك بعيد جدا لتفاوتها عادة **قال**
مسئلة اذا اختلف الخ **اقول** اذا كثرت الاخبار في الوقايع واختلفت فيها لكن كل
واحد يشتمل على معنى مشترك بينها بجهة التضمن او الالتزام حصل العلم بالقدر المشترك ويسمى
المتواتر من جهة المعنى وذلك كوقايع حاتم فيما يحكى من عطاياه من فرس وابل وثوب
فانها تتضمن جوده فيعلم وان لم يعلم شيء من تلك القضايا بعينه وكوقايع علي ع في حروبه من انه
هزم في خيبر كذا وفعل في احد كذا الى غير ذلك فانه يدل بالالتزام على شجاعته وقد تواتر
ذلك عنه وان كان شيء من تلك الجزئيات لم يبلغ درجة القطع واعلم ان الواقعة الواحدة
لا تتضمن السخاوة ولا الشجاعة بل القدر المشترك الحاصل من الجزئيات ذلك وهو متواتر
لان احدها صدق قطعا بل بالعادة **قال** خبر الواحد الخ **اقول** فرغ
من الخبر المتواتر شرع في قسيمه وهو خبر الواحد وهو ما لم ينته الى حد التواتر كثرت
رواته او قلوا وقيل هو خبر افاد الظن ويبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن وربما يراد له
انه لا عبرة به فلا يرد ومن الخبر قسم يسمى المستفيض وهو ما زاد نقلته على ثلثة **قال**
مسئلة قد يحصل الخ **اقول** قد اختلف في خبر الواحد العدل هل يفيد العلم ام لا والمختار
انه يفيد العلم بانضمام القراين ونعني بها الزائدة على ما لا ينفك التعريف عنه عادة وقال
قوم

ويحصل العلم به بغير قرينة ايضا ثم اختلفوا فقال احمد في قول يحصل العلم به بلا قرينة ويطرد اي
كلما حصل خبر الواحد حصل العلم وقال قوم لا يطرد اي قد يحصل العلم به وليس كلما حصل العلم به
وقال الاكثرون لا يحصل العلم به لا بقرينة ولا بغير قرينة فههنا مقامان احدهما انه لا يحصل العلم به
بغير قرينة لنا فيه لو حصل بلا قرينة لكان عاديا اذ لا علية عندنا ولا ترتب الا باجراء
الله عادته بخلق شيء عقيب آخر ولو كان عاديا لاطرد كخبر المتواتر وانتفاء اللازم بين ولنا
ايضا لو حصل العلم به لادى الى تناقض المعلومين اذا اخبر عدلان بامرين متناقضين
فان ذلك جائز بالضرورة بل واقع واللازم باطل لان المعلومين واقعان في الواقع والا كان
العلم جهلا فيلزم اجتماع النقيضين ولنا ايضا لو حصل العلم به لوجب القطع بتخطئة
من خالفه بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع الثاني حصول العلم فيه بالقرائن وللقائل
انه لو اخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت وانضم اليه القرائن من صراخ وجنائز وخروج
المخدرات على حال منكرة غير معتادة دون موت مثله وكذلك الملك واكابر مملكته فانا
نقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم به موت الولد ونجد ذلك من انفسنا وجدانا ضروريا لا يتطرق
اليه الشك واعترض عليه بان العلم ثمه لا يحصل بالخبر بل بالقرائن كالعلم بخجل الخجل ووجل
الوجل وارتضاع الطفل اللبن من الثدي ونحوهما والجواب انه حصل بالخبر بضميمة
القرائن اذ لولا الخبر لجوزنا موت شخص آخر واعلم ان العدالة ليس شرطا في افادة مثله
للعلم على ما لا يخفى فقوله بخبر الواحد العدل انما ذكره لان سائر المذاهب المذكورة مقيدة به
فان احدا لم يقل ان خبر غير العدل يفيد العلم مطردا المخالفون ايضا فرقتان فرقة
تنكر افادته للعلم مع القرينة وفرقة تقول بافادته له بلا قرينة اما المنكرون مطلقا فقالوا
ان تكلم على امتناع افادته للعلم بلا قرينة يأبى كونه مفيدا له بقرينة للزوم الاطراد وتناقض المعلومين
والقطع بتخطئة مخالفه والجواب انا لا نسلم اي الخبر مع القرائن اما لزوم الاطراد فلانه



ملتزم في مثله فانه لا يخرج عن العلم واما تناقض المعلومين فلان ذلك اذا حصل في قضية
امتنع ان يحصل مثله في نقيضها عادة واما تخطئة المخالف قطعا فلانه ملتزم ولو
وقع لم يجز مخالفته بالاجتهاد الا انه لم يقع في الشرعيات اما القائلون بافادته مطلقا
فقالوا اوجب العمل به اجماعا ولولا انه مفيد للعلم غير مقتصر على الظن لما وجب العمل به بل لم
يجز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والنهي للتحريم وقال ان يتبعون الا الظن معرض
الذم فيدل على حرمته والجواب من وجهين احدهما انه انما المتبع هو الاجماع على وجوب العمل
بالظواهر وانه قاطع وثانيهما ان ظاهرها في العموم مأول بتخصيصه بما المطلوب فيه العلم
من اصول الدين لا بما يطلب فيه العمل من احكام الشرع **قال** اذا اخبر واحد الى آخره
**اقول** اذا اخبر واحد عن شيء بحضرة النبي عم ولم ينكر عليه لم يدل على صدق المخبر
دلالة قاطعة ولئن كان الظاهر صدقه لنا انه لا يتعين السكوت للرضا به لصدقه لاحتمال
انه ما سمعه او ما فهمه او كان قد بينه وعلم انه لا ينفع الانكار او ما علمه نفيا او اثباتا
لكونه دنيويا او راى تأخيره الى وقت الحاجة الى بيانه وبتقدير علم الجميع فتركه الانكار
صغيرة وهي جائزة على الانبياء ولئن بعدت **قال** مسئلة اذا اخبر واحد بحضرة الخ **اقول**
اذا اخبر واحد بشيء بحضور خلق كثير ولم يكذبوه فان كان مما لو كان لم يكن لهم علم مثل خبر
غريب لا يقف عليه الا الافراد لم يدل على صدقه اصلا وان كان مما لو كان لعلموه وان كان
مما يجوز ان يكون لهم حامل على السكوت من خوف وغيره لم يدل ايضا وان علم انه لا حامل لهم
عليه فهو يدل على صدقه قطعا لنا ان سكوتهم وعدم تكذيبهم مع علمهم بالكذب في مثله ممتنع
عادة ولا احتمال لعدم علمهم او علم بعضهم او جميعهم وسكتوا لانا نقول ذلك معلوم
الانتفاء بالعادة **قال** مسئلة اذا انفرد واحد الخ **اقول** اذا انفرد واحد بالخبر
عن شيء تتوفر الدواعي على نقله مثلا وشاركه فيما زعمه سببا للعلم خلق كثير انفرد واحد بالاخبار

عن مسلم خطب على المنبر يوم الجمعة بمشهد من أهل المدينة فهو كاذب قطعاً خلافاً للشيعة
لنا أنا نجد من أنفسنا العلم بكذبه قطعاً ولولا أن هذا الأصل مركوز في العقول لما
قطعنا بكذب من ادعى أن القرآن قد عورض لكنه لم ينقل وأن بين مكة والمدينة مدينة أكبر
منهما قالوا العوامل المعدية على كتمان الأخبار كثيرة فلا يمكن ضبطها وكيف الجزم بعدمها
ومع جوازها لا يحصل الجزم ويدل عليه أمور منها أن النصارى لم ينقلوا كلام المسيح
في المهد مع أنه مما تتوفر الدواعي على نقله ومنها أن معجزات الرسول كانشقاق القمر وتسبيح
الحصى في يده وحنين الجذع الذي كان يستند إليه حين استند إلى غيره وتسليم الغزالة
عليه لم تتواتر بل نقلت آحاداً ومنها أن كثيراً من الأمور الكثيرة الوقوع مما تعم به البلوى وتمس
الحاجة إليه لم تتواتر بل نقلت آحاداً ولذلك اختلف فيه كإفراد الإقامة وتثنيتها وإفراد
الحج عن العمرة وقرانه بها وقراءة البسملة في الصلاة وتركها والجواب أن اتفاق الحامل
يعلم بالعادة كالحامل على أكل طعام واحد وأما كلام عيسى في المهد فإن كان بحضرة خلق كثير
فقد نقل قطعاً ولو ثبت أنه لم ينقل فلقلة المشاهدين فليس مما نحن فيه وأما المعجزات فكذلك
أي لو كثر مشاهدوها لتواترت والأقل محل النزاع مع أنا لا نم أنها مما تتوفر الدواعي
على نقلها فإنها إنما تنقل ليستمر بين الناس وقد استغني عنها وعن استمرارها بالقرآن الباقي
على وجه كل زمان الدائر على كل لسان في كل مكان وأما الفروع فليست مما ذكرنا لعدم توفر
الدواعي على نقلها ولئن سلم فإنما نقل مثلها ليعلم من لا يعلم وذلك فيما لا يكون مستمراً استغني
عن نقله وإن سلم فقد نقل إلا أنه نقل الآخر أيضاً لكونهما شائعين والخلاف لعدم الفوز
بالترجيح حتى يعمل بالأولى منهما **قال** مسألة التعبد بخبر الواحد **أقول** التعبد بخبر الواحد
العدل وهو أن يوجب الشارع العمل بمقتضاه على المكلفين جائز عقلاً خلافاً للجبائي
لنا القطع بذلك فإنا لو فرضنا أن الشارع يقول للمكلف إذا أخبرك عدل بشيء فاعمل بموجبه



وعرضناه على عقولنا فإنا نعلم قطعاً أنه لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته قالوا أولاً لو
لم يكن ممتنعاً لذاته فهو ممتنع لغيره لأنه يؤدي إلى تحليل الحرام وتحريم الحلال بتقدير كذبه وأنه
ممكن قطعاً وذلك باطل وما يؤدي إلى الباطل لا يجوز عقلاً والجواب أنا إن قلنا كل مجتهد مصيب
فسقوطه ظاهر إذ لا حلال ولا حرام في نفس الأمر إنما هما تابعان لظن المجتهد ويختلف
بالنسبة فيكون حلالاً لواحد حراماً لآخر وإن قلنا المصيب واحد فقط فلا يؤدي أيضاً لأن
الحكم المخالف للظن ساقط عنه إجماعاً وما هو إلا كالتعبد بقول المفتي والشاهدين
إذا أخطأ فيما في الواقع وهذا يصلح مستنداً ونقضاً بالاستدلال قالوا ثانياً هذا بالنسبة
إلى مجتهدين لكنه يؤدي إلى التناقض عند تساوي الخبرين بالنسبة إلى مجتهد واحد لتعارضهما
من غير ترجيح قلنا نقول بالتوقف وهو عدم العمل بهما كان دليلاً إذ شرط العمل عدم المعارض
أو التخيير وهو تجويز العمل بأيهما شاء فيندفع وروده قالوا ثالثاً لو جاز التعبد به لجاز التعبد
به في الإخبار عن الباري تعالى وهو باطل بغير معجزة إجماعاً والجواب لا نم الملازمة لأن العادة
قد أفادت أن من ادعى النبوة بدون معجزة فهو كاذب وأيضاً فالفرق بأنه يقتضي ذلك الكثرة الكذب
فيه عادة بخلاف الأخبار **قال** مسألة العمل بخبر الواحد إلى آخره **أقول** قد ثبت جواز التعبد
بخبر الواحد وهو واقع وقد أنكره القاساني والروافضة وابن داود والقائلون بالوقوع
قد اختلفوا في طريق إثباته والجمهور على أنه يجب بدليل السمع وقال أحمد والقفال وابن
سريج وأبو الحسين البصري بدليل العقل لنا إجماع الصحابة والتابعين بدليل ما نقل عنهم
من الاستدلال بخبر الواحد وعملهم بها في الوقائع المختلفة التي لا تكاد تحصى وقد تكرر ذلك
مرة بعد أخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر عليهم أحد وإلا لنقل وذلك يوجب العلم العادي
باتفاقهم كالقول الصريح وإن كان احتمال غيره قائماً في واحد منها فمن ذلك أنه عمل أبو بكر بخبر المغيرة
في ميراث الجدة وعمل عمر بخبر عبد الرحمن في جزية المجوس وبخبر حمل ابن مالك في وجوب الغرة

بالجنين وبخبر الضحاك في ايراث المرأة من دية الزوج وبخبر عمرو بن حزم في دية الاصابع
وعمل عثمان وعلي بخبر فريعة في ان عدة الوفاة في منزل الزوج وعمل ابن عباس بخبر ابي
سعيد بالربا في النقد وعمل الصحابة بخبر ابي بكر الائمة من قريش والانبياء يدفنون
حيث يموتون ونحن معاشر الانبياء لا نورث الى غير ذلك مما لا يجدي استيعاب النظر فيه
الا التطويل وموضع كتب السير وقد اعترض عليه بوجوه الاول قولهم لم ان العمل في هذه
الوقايع كان بهذه الاخبار اذ لعله بغيرها ولا يلزم من موافقة العمل الخبر ان يكون به على انه
السبب للعمل والجواب انه قد علم من سياقاتها ان العمل بها والعادة تحيل كون العمل بغيرها
الثاني قولهم هذا معارض بانه انكر ابو بكر خبر المغيرة حتى رواه محمد بن مسلمة وانكر عمر خبر ابي
موسى في الاستيذان حتى رواه ابو سعيد وانكر خبر فاطمة بنت قيس وقال كيف نترك كتاب الله
بقول امراة لا نعلم اصدقت ام كذبت ورد علي خبر ابي سنان وكان يحلف غير ابي بكر وانكرت
عايشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء اهله عليه والجواب انهم انما انكروا مع الارتياب
وقصورها عن افادة الظن وذلك مما لا نزاع فيه ايضا فلا يخرج بانضمام ما ذكرتم عن كونه خبر واحد
وقد قبل مع ذلك فهو دليل عليكم لا لكم الثالث انهم قالوا لعلها اخبار مخصوصة تلقوها بالقبول
ولا يلزم منه ذلك في كل خبر والجواب انا نعلم انهم عملوا بها لظهورها وافادتها الظن لا لخصوصياتها
كظاهر تواتر انه كان يبعث الاحاد الى النواحي ليبلغ الاحكام مع العلم بان المبعوث اليهم
كانوا مكلفين بالعمل بمقتضاه **قال** استدل ايضا **اقول** وقد استدل من قبلنا بظواهر
لا تفيد الا الظن ولا يكفي في المسائل العلمية منها قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الاحتجاج انه لعل ههنا للوجوب
لامتناع الترجي عليه تعالى والطائفة من كل فرقة لا يكون اهل التواتر فقد اوجب الحذر بقول
الاحاد وهو بعيد لان المراد التفقه في الفروع سلمنا لكنه ظاهر ولا يجري في الاصول



ومنها الذين يكتمون ما انزلنا الاية اوعد بالكتمان لقصد الاظهار ولولا وجوب العمل به لكان
الاظهار فائدة فلم يصح مقصود الشارع وهو ايضا بعيد لان المراد ما انزل في القرآن سلمنا لكن
اين وجوب العمل ومنها قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا امر بالتبين في الفاسق فدل
ان العدل بخلافه وهو ايضا بعيد لانه مفهوم المخالفة وهو ضعيف وان سلم فاستدلال
بظاهر الاصل فلا يجري فيه قالوا اولا ولا تقف ان يتبعون الا الظن وقد تقدم ويلزمهم ان لا
يتبعوا الا القاطع قالوا توقف عليه السلام في خبر ذي اليدين حتى اخبره ابو بكر وعمر قلنا غير ما نحن فيه
وان سلم فانما توقف للريبة بالاستبعاد فانه ظاهر في الغلط ويجب التوقف في مثله اقول اما نقول
بوجوب العمل بخبر الواحد قالوا اولا قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فنهى عن اتباع الظن وقال
ان يتبعون الا الظن فذم باتباع الظن والنهي والذم دليل الحرمة وانه ينافي الوجوب ولا شك
ان خبر الواحد لا يفيد الا الظن الجواب بعد ما تقدم من ان المتبع الاجماع انه ظاهر في
اصل يلزمهم ان لا يتبعوا التعبد به الا بدليل قاطع ولا قاطع لهم وما ذكروه لا عموم له في الاشخاص
ولا في الازمان وقابل للتخصيص لغيره قالوا ثانيا توقف النبي عم في خبر ذي اليدين حين صلى الظهر
ركعتين فقال اقصرت الصلوة ام نسيت فقال كل ذلك لم يكن حتى اخبره ابو بكر وعمر فدل ان
خبر الواحد لا يعمل به الجواب انه ليس من صحة محل النزاع لان الكلام في تعبد الامة بخبر الواحد
منقولا عن الرسول عم ولئن سلم فانما توقف لانه لما انفرد بالاخبار عنه مع جمع كثير في امر الغالب
عدم مثله وعدم الغفلة عنه لو كان كان ظاهرا في الغلط وظن كذبه فصار غير مفيد للظن
بصدقه والتوقف في مثله وعدم العمل به واجب اتفاقا **قال** ابو الحسين العمل بالظن في تفاصيل
المعلوم الاصل واجب عقلا كالعدل في مضرة شيء او ضعفها بظن خبر الواحد كذلك لان الرسول عم
بعث للمصالح فخبر الواحد تفصيل لها وهو مبني على التحسين سلمنا لكنه في الجزئية العقليات بل
الدين سلمنا ولا نسلم في الشرعيات سلمنا وعادته فقياس ظني في الاصول قالوا صدقه ممكن فيجب احتياطا

قلنا ان كان اصله التواتر فضعيف وان كان المعنى فالمعنى خاص وهذا عام سلمنا لكنه
قياس شرعي قالوا لو لم يجب لخلت وقائع عن حكم الله منع الثانية سلمنا لكن الحكم النفي وهو مدرك شرعي
بعد الشرع **اقول** القائل بانه تعبد بدليل العقل اما ابو الحسين فقال الظن
في تفاصيل الجمل المعلوم وجوبها عقلا فالعمل به واجب عقلا بدليل انه لما كان اجتناب
المضار اجمالا واجبا قطعا وجب تفاصيلا مثل قبول خبر العدل بان في مضغ اكل شيء معين
ويحكم العقل بان لا يوكل وفي انكسار جدار بانه ينقض ويحكم العقل بان لا يقام تحته وما نحن فيه
كذلك لانه تعالى بعث ليحصل المصالح ودفع المضار قطعا ومضمون خبر الواحد تفصيل له والخبر
يفيد الظن فيوجب العمل به قطعا والجواب انه مبني على التحسين والتقبيح عقلا وقد ابطلناه
وسلمناه ولا نم لزوم العمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل واجب بل هو اولى للاحتياط ولم يثبت
الى حد الوجوب سلمنا ذلك في العقليات فلم يجب مثله في الشرعيات ولا يمكن قياسها عليها لعدم
التماثل وهو شرط القياس سلمناه لكنه قياس فلا يفيد الا الظن لجواز كون خصوصية الاصل
شرطا او خصوصية الفرع مانعا والمسئلة اصولية فلا يكفي فيها الظن واما الباقون
فقالوا اولا صدقه ممكن فيجب اتباعه احتياطا والجواب انه قياس بغير اصل فان كان اصله
الخبر المتواتر فضعيف لان المتواتر وجب اتباعه لافادته العلم لا للاحتياط فالجامع ملغى
وان كان اصله سوى المفتي فضعيف ايضا لان الفرق ظاهر ويدل حكم المفتي خاص بمقلديه
وحكم خبر الواحد في الاشخاص والازمان سلمناه لكنه قياس فلا يفيد الا الظن وهو غير كاف في الدلالة على
وهو خلاف مطلوبكم قالوا ثانيا لو لم يجب العمل بخبر الواحد لخلت وقائع كثيرة عن الحكم وهو ممتنع
اما الاولى فلان القران والمتواتر لا يفيان بالاحكام بالاستقراء والقياس المفيد للقطع واما الثانية
فظاهر والجواب منع الثانية وهو امتناع خلو الوقائع عن الحكم عقلا سلمناه لكنه يمنع الملازمة
لان الحكم فيما لا دليل فيه نفي الحكم ونفي الدليل دليل على نفي الحكم لما ورد الشرع بان ما لا دليل فيه لا حكم فيه



وكان عدم الدليل لعدم الحكم مدركا شرعيا ولم يلزم اثبات حكم بغير الشارع **قال** اما الشرائط
فمنها البلوغ لاحتمال كذبه لعلمه بعدم التكليف واجماع المدينة على قبول شهادة الصبيان
بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم يستثنى لكثرة الجناية بينهم منفردين والرواية بعد
السماع قبله مقبولة كالشهادة ولقبول ابن عباس وابن الزبير وغيرهم في مثله ولاسماع
الصبيان **اقول** اما حكم خبر الواحد فما ذكرنا واما شرائطه المعتبرة في وجوب العمل به فامور
كلها في الراوي الشرط الاول البلوغ لان الصبي ولو قارب البلوغ وامكنه الضبط يحتمل
ان يكذب لعلمه بانه غير مكلف فلا يحرم عليه الكذب فلا اثم له فيه فلا مانع في اقدامه عليه
فلا يحصل ظن عدم الاقدام على الكذب فلا يحصل ظن صدقه وهو الموجب للعمل كالفاسق
لا يقال اجمع اهل المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم
مع انه اضبط في الشهادة ما لم يحتط في الرواية لانا نقول انه مستثنى لمسيس الحاجة اليه
لكثرة الجناية فيما بينهم اذا كانوا منفردين لا يحضرهم عدل فلو لم يعتبر شهادتهم لضاعت
الحقوق التي توجبها تلك الجنايات والمشروع استثناء لا يرد نقضا كالعرايا وشهادة خزيمة
هذا اذا سمع وروى قبل البلوغ واما الرواية بعد البلوغ لخبر والحال انه قد سمعه قبل البلوغ
فانها مقبولة اما اولا فقياسا على الشهادة وانها متفق عليها فالرواية اولى بالقبول واما ثانيا
فاجماع الصحابة على قبول رواية ابن عباس وابن الزبير وغيرهما في مثله مما حملوا قبل البلوغ
ورووه بعده بدليل عليه كيفية التحديث وانهم لم يسألوا قط عن تحملهم اقبل البلوغ كان ام بعده
ولم يفرقوا بينهما في قبول رواياتهم ولو احتمل الامرين احتمالا ظاهرا واما ثالثا فباجماعهم على
احضار الصبيان مجالس الرواة واسماعهم الحديث ولو لم يعتبر نقلها لما افاد ذلك وقد
يقال ان ذلك للتبرك ولذلك يحضرون من لا يضبط **قال** ومنها الاسلام للاجماع
وابو حنيفة وان قبل شهادة بعضهم على بعض لم يقبل روايتهم ولقوله ان جاءكم فاسق وهو فاسق

بالعرف المتقدم واستدل بانه لا يوثق به كالفاسق وضعف بانه قد يوثق بعضهم لتدينهم
في ذلك **اقول** الشرط الثاني لقبول خبر الواحد الاسلام اما اولا فقد نقل الاجماع
فان قيل الشيخ ابو حنيفة يقبل شهادة الكفار على بعض فيلزم في الرواية قلنا نعم لكنه بعض ح
لا يقبل في الرواية فقد صرح به وذلك لان شهادتهم قبلت للضرورة صيانة للحقوق اذ اكثر معاملاتهم
بما لا يحضره مسلمان واما ثانيا فلقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا والكافر فاسق بالعرف
المتقدم علم ذلك بالاستقراء ولئن كان لا يسمى في العرف المتاخر فاسقا وجعل قسيما له ويعرف
بانه مسلم ذو كبيرة او صغيرة مع اصرار عليها وقد استدل بان الكافر لا يوثق به فلا يقبل قوله
قياسا على الفاسق وقيل انه ضعيف لانه قد يوثق بقول بعضهم لظهور تدينه في دينه وكان الدين
مع تحريم الكذب فيه او في تحريم الكذب **قال** والمبتدع بما يتضمن الى اخره **اقول** ما ذكرناه حكم الكافر
واما المبتدع فقد يكون مبتدعا ببدعة يتضمن التكفير وقد يكون ببدعة لا يتضمنه فان كان
بما يتضمن التكفير فيكفر به قوم ولا يكفره به قوم فمن يكفره به فهو عنده كالكافر وقد علمت حكمه
ومن لم يكفره به فهو عنده كالبدع الواضحة وسنذكر حكمها وان كان لا يتضمن التكفير فان لم يكن
واضحا قبل اتفاقا وان كان واضحا كفسق الخوارج استباحوا الدار وسبوا الاغارة
واحرقوا وسبوا الذراري فرده قوم وقبله قوم قال الراد له قد قال تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
وهذا فاسق كما مر وقال القابل قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر اذ الظن صدقه والمختار
الرد لان الاية اولى بالعمل بها من الحديث فاولا لكونها متواترة والحديث احادا وثانيا خصوصها
بالفاسق وعموم الحديث للفاسق والعدل ودلالة الخاص على ما يتناوله اظهر اذ العام يحتمل
عدم تناوله لذلك الخاص لتخصيصه دون الخاص وثالثا ان الاية لم يخصص اذ كل فاسق مردود
والحديث مخصص لايجابه العمل بكل ظاهر وخبر الكافر والفاسق ظاهر اذ الظن صدقهما ولا يعمل
بهما اتفاقا قالوا قتل عثمان وسواء ام بالحق بدعة واضحة ومع هذا فان الصحابة كانوا يقبلون

٨١

قتلة عثمان شهادة ورواية وهو اجماع على قبول رواية المبتدع الواضح والجواب لا نسلم
القبول اجماعا وان سلمنا فلا نسلم الاجماع على كون ذلك بدعة واضحة حتى يلزم الاجماع على قبول
ذي البدعة الواضحة بل كان ذلك مذهبا لبعضهم لان القتلة لا يرون ذلك وكذلك كثير من الاخرين
ويجعلونه اجتهاديا واما نحو خلاف البسملة وجعلها من القران وبعض مسائل الاصول
كزيادة الصفات فانه وان ادعى الخصم فيها القطع فليس من ذلك اي من البدع الواضحة بل
يقبل اتفاقا وانما لم يكن واضحة لقوة الشبهة من الجانبين كما تبين في موضعه هذه حال العقائد
واما ما توهم انه فسق لكونه خللا في العمل نحو من شرب النبيذ ولعب بالشطرنج من مجتهد
يراها حلالا او مقلد له فانه فالقطع انه ليس بفاسق اما اذا قلنا كل مجتهد مصيب
فظاهر وان قلنا المصيب واحد فكذلك لانه يجب على المجتهد العمل بظنه وللمقلد بفتواه
فلو فسقناه لفسقناه بواجب وانه باطل بالضرورة فان قيل الشافعي يحد بشرب النبيذ
مع ما ذكرتم من الوجوب قلنا الاصح عدم الحد عليه وان وقع يحد لظهور امر التحريم عنده
لا لانه فاسق ولذلك قال احد شارب الخمر واقبل شهادته **قال** ومنها رجحان ضبطه
على سهوه لعدم حصول الظن **اقول** الشرط الثالث رجحان ضبط الراوي على
سهوه اذ مع المرجوحية والمساواة لا يترجح طرف الاصابة فلا يحصل الظن **قال**
ومنها العدالة الخ **اقول** الشرط الرابع عدالة الراوي وهو محافظة دينية تحمل
على ملازمة التقوى والمروءة وليس معها بدعة فقولنا دينية ليخرج الكافر وقولنا
على ملازمة التقوى والمروءة ليخرج الفاسق وليس معها بدعة ليخرج المبتدع اذ هؤلاء
لا يقبل روايتهم وهذه لما كانت هيئة نفسانية خفية فلا بد لها من علامات يتحقق بها وانما
يتحقق باجتناب امور الكبائر والاصرار على الصغائر وبعض الصغائر وبعض المباح
اما الكبائر فقد اضطرب فيها الرواة فروى ابن عمر رض تسعة الشرك بالله وقتل النفس

بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم وعقوق
الوالدين المسلمين والإلحاد في الحرم وزاد أبو هريرة أكل الربا وزاد علي السرقة وشرب الخمر
وربما قيل الكبيرة كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقال بعضهم كل ما كان مفسدته مثل مفسدة
أقل مفسدة أو أكثر منه فإن مفسدة دلالة الكفار على المسلمين ليستأصلوهم أكثر من مفسدة
الفرار من الزحف ومفسدة إمساك المحصنة ليزني بها أكثر من مفسدة القذف ويمكن
أن يقال هو ما دل على قلة المبالاة بالدين دلالة ما ذكر من الأمور وأما الإصرار
على الصغائر فمرجعه العرف وبلوغه مبلغا ينفي الثقة وأما ترك بعض الصغائر والمراد بها
ما دل على خسة النفس ودناءة الهمة كسرقة اللقمة والتطفيف في الوزن بحبة وأما
ترك بعض المباح فالمراد ما دل على مثل ذلك كاللعب بالحمام والاجتماع مع الأراذل والحرف
الدنية كالدباغة والحجامة والحياكة ممن لا يليق به ذلك من غير ضرورة تحمل عليه ذلك لأن مرتكبها
لا يجتنب الكذب غالبا **قال** وأما الحرية والذكورة وعدم القرابة والعداوة
فمختص بالشهادة **أقول** هذه شروط في الرواية والشهادة ويعتبر في الشهادة شروط
لا يعتبر في الرواية كالحرية والذكورة والعدد وعدم القرابة للمشهود له وعدم العداوة للمشهود عليه
لأن أمر الشهادة أخلق بالاحتياط لقوة البواعث عليه من الطمع والاهتمام بأمر الخصومات
ولأنه خاص فالمحبة والعداوة يؤثران فيه والخبر عام وانتفاء المساهلة فيها بخصوصها
أكثر ولذلك نرى من كثرة شهود الزور ما لا نراه من كثرة رواة المفترى **قال** مسألة مجهول الحال
**أقول** مجهول الحال وهو من لا يعلم عدالته لا تقبل روايته وروي عن أبي حنيفة قبول
روايته اكتفاء بسلامته من الفسق ظاهرا لنا الأدلة نحو ولا تقف ما ليس لك به علم إن يتبعون
إلا الظن دلت على المنع من اتباع الظن في المعلوم عدالته وفسقه والمجهول فخولف في
المعلوم عدالته بدليل هو الإجماع فبقي فيما عداه معمولا به فيمتنع اتباع الظن فيه وهو صورة النزاع



وهو المجهول وأيضا الفسق مانع بالاتفاق فيجب تحقق عدمه كالصبا والكفر فلا يكتفى
بظهور عدمهما ما لم يتحقق قالوا أولا الفسق شرط وجوب التثبت فإذا انتفى الفسق انتفى
وجوب التثبت وههنا قد انتفى الفسق فلا يجب التثبت الجواب لا نسلم أنه ههنا انتفى الفسق بل انتفى
العلم به ولا يلزم من عدم العلم بالشيء عدمه والمطلوب العلم بانتفائه ولا يحصل إلا بالخبرة أو
بتزكية خبير به له واعلم أن هذا مبني على أن الأصل الفسق أو العدالة والظاهر أنه الفسق
لأن العدالة طارئة ولأنه أكثر قالوا ثانيا قال نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر إذ يوجب ظنا
ولذلك أسلم أعرابي فشهد بالهلال فقبل والجواب أما أولا فبأنا لا نسلم أن هذا ظاهر بل يستوي
فيه صدقه وكذبه ما لم يعلم عدالته وأما قصة الأعرابي فلعله عرف عدالته لأن الإسلام
يجب ما قبله ولم يحدث بعد ما ينقض العدالة وأما ثانيا فبأنه معارض بنحو ولا تقف
ما ليس لك به علم إن يتبعون إلا الظن قالوا ثالثا يقبل ظاهر الصدق في قبول إخباره كإخباره
بأن يكون اللحم مذكاة وبكون الماء طاهرا أو نجسا وبرق جاريته التي يبيعها إذ في الكل
لا يشترط العدالة ويكتفى بظاهر صدقه الجواب أولا بأن ذلك ليس محل النزاع إذ محل النزاع
ما يشترط فيه عدم الفسق وذلك مقبول مع الفسق اتفاقا وثانيا بأن الرواية أعلى مرتبة
من هذه الأمور الجزئية لأنها تثبت شرعا عاما فلا يلزم من القبول في ذلك القبول في الرواية
**قال** مسألة الأكثر أنه **أقول** الأكثر على أن الجرح والتعديل كليهما يثبت بقول العدل
الواحد في الرواية ولا يثبت في الشهادة بل يجب اثنان وقيل يثبت بالواحد فيهما جميعا وهو
قول القاضي وقيل لا يثبت بالواحد بل يجب الاثنان فيهما جميعا قال القائل الأول التعديل شرط
للرواية فلا يزيد على مشروطه أي لا يحتاط فيه إلا ما يحتاط في أصله كغيره من الشروط وقد اكتفي في أصل
الرواية بواحد وفي الشهادة باثنين فيكون تعديل كل واحد كأصله واعلم أنه لا يتم حتى يثبت أنه
إلا أن يبين أنه لا ينقص عن أصله حتى يثبت أنه يجب في الشهادة اثنان ولم يثبت كما في تعديل شهود الزنا

فانه يكفي اثنان القائلون بالمذهب الثاني قالوا اولا شهادة فيجب التعدد كسائر الشهادات واجيب
بالمعارضة بانه اخبار فيكفي الواحد كسائر الاخبار قالوا ثانيا اعتبار التعدد احوط لانه يبعد احتمال
عدم العدالة مما هو حديث واما المذهب الثالث فالكلام فيه سؤالا وجوابا ظاهر مما قلنا اذ يحصل المعارضة
في الثاني دليلا والدليل معارضة فيقال خبر فيكفي الواحد فيعارض بانه شهادة فلا يكفي او يقال
احوط فيعارض بان الاخر احوط **قال** مسئلة قال القاضي ابو بكر **اقول** قال القاضي ابو بكر يكفي
الاطلاق في الجرح والتعديل ولا حاجة الى ذكر السبب وقال قوم لا يكفي الاطلاق فيهما بل
يجب ذكر السبب وقال الشافعي يكفي في التعديل دون الجرح وقيل بالعكس دون التعديل وقال
الامام ان صدر عن عالم باسبابهما كفى الاطلاق فيهما والا لم يكف فيهما احتج القاضي بانه ان
بغير بصيرة له بحاله لم يكن عدلا وهو خلاف المفروض واما ما يقال انه اختلف في سبب
الجرح فربما جرح بسبب لا يراه فنقول مهما اطلق في محل الخلاف كان مدلسا وذلك يقدح
في عدالته واجيب اولا بانه قد يبني الجرح على اعتقاده فيما يراه جرحا حقا فلا يكون مدلسا
وثانيا بانه ربما لا يعرف الخلاف ولا يخطر بباله اصلا فلا تدليس احتج الثاني وهو القائل
لا يكفي الاطلاق فيهما بانه لو اكتفى بالاطلاق فيهما لشاع الشك فيه للالتباس في اسباب
الجرح والتعديل وكثرة الخلاف فيه واللازم ظاهر البطلان والجواب انا لا نم انه يشيع
الشك فان قول العدل يوجب الظن فانه لو لم يعرف لم يقل احتج الشافعي على انه يكفي في التعديل
حاصله بانه لو اكتفى به في الجرح لادى الى التقليد واللازم باطل اما الملازمة فلان اختلاف
في اسباب الجرح فهو في كون الحديث مردودا مقلد للجارح للعمل بمجرد قوله فيما يراه جرحا وربما
لو ذكر لم يره المجتهد جرحا وانه بعض مقدمات اجتهاده ولا يكون مجتهدا من يقلد في بعض
مقدمات اجتهاده فيكون مقلدا اذ لا واسطة واما بطلان اللازم فلان الاجتهاد هو
المقصود من الرواية وكلامنا في المجتهد القائل بالعكس قال العدالة يلبس على الناس لكثرة التصنع فيها



بخلاف الجرح الامام قال لو انتفى احد مما يقول عن العالم باسبابهما لشاع الشك بخلاف
العالم وقد عرفت الماخذ والمسئلة اجتهادية **قال** مسئلة الجرح مقدم الى اخره **اقول**
اذا تعارض الجرح والتعديل فالجرح مقدم على التعديل وقيل بل التعديل يقدم لنا
ان تقديم الجرح جمع للجرح والتعديل فان غاية قول المعدل انه لم يعلم فسقا ولم يظنه فظن عدالته
اذ العلم بالعدم لا يتصور والجارح يقول انا علمت فسقه فلو حكمنا بعدم فسقه كان الجارح كاذبا
ولو حكمنا بفسقه كانا صادقين فيما اخبرا به والجمع اولى ما امكن لان تكذيب العدل خلاف الظاهر
هذا اذا اطلقا واما اذا عين الجارح السبب ونفاه المعدل مثل ان يقول الجارح هو قتل فلانا
يوم كذا وقال المعدل هو حي وانا رايته بعد ذلك اليوم فيقع بينهما التعارض لعدم الامكان
الجمع المذكور ويحتاج الى الترجيح **قال** حكم الحاكم الى اخره **اقول** هذه طرق التعديل
فمنها حكم الحاكم بمقتضى شهادة احد فان كان الحاكم العدل لا يرى العدالة شرطا لقبول الشهادة
لم يكن تعديلا وان كان يراه شرطا فهو تعديل اتفاقا وكذا اذا عمل العالم الذي يرى العدالة شرطا
في قبول الرواية بروايته وانما الخلاف في رواية العدل عنه هل هو تعديل ام لا فيه مذاهب
اولها تعديل اذ الظاهر انه لا يروي الا عن عدل ثانيها ليس بتعديل اذ كثيرا نرى من يروي
ولا يسكن بمن يروي ثالثها وهو المختار انه ان علم من عادته انه لا يروي الا عن عدل فهو تعديل
والا فلا واما ترك العمل بشهادته او بروايته فليس جرحا لجواز ان يدل له وتقبله ولا يترتب
عليها اثرها لمعارض كرواية او شهادة اخرى او فقد شرط اخر غير العدالة وكذا الحد في شهادة
الزنا لعدم تمام النصاب ليس بجرح لانه لا يدل على فسق وكذلك الحد على المسائل الاجتهادية
كشرب النبيذ اذا كان يعتقده ليس جرحا وكذا امتناعه من جهر البسملة ومسائل الاصول مما
تقدم في الاجماع وكذا التدليس من المعاصر ليس بجرح على الاصح وذلك كقول من لحق الزهري حتى
قال الزهري كذا موهما انه سمعه منه وحدثنا فلانا بما وراء النهر موهما انه يريد بالنهر جيحان

والمراد به غيره الا ان يقصد لذلك غيره واضح **قال** مسئلة الاكثر الى آخره **اقول** اكثر الناس
على ان الصحابة كلهم عدول وقيل هم كغيرهم فمنهم العدول وغير العدول فيحتاج الى التعديل
وقيل هم كغيرهم الى حين ظهور الفتن اعني بين علي ومعاوية واما بعدها فلا يقبل الداخلون
فيها مطلقا اي من الطرفين وذلك لان الفاسق من الفريقين غير معين وكلاهما مجهول العدالة
فلا يقبل واما الخارجون عنها فكغيرهم وقالت المعتزلة هم عدول الا من علم انه قاتل عليا
فانه مردود لنا ما دل على عدالتهم من الآيات نحو قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدولا
وقوله تع كنتم خير امة اخرجت للناس وقوله تع والذين معه اشداء على الكفار ومن الحديث
نحو قوله عم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقوله خير القرون قرني ثم من بعدهم الاقرب
فالاقرب وقوله في حقهم لو انفق احد ملء الارض ذهبا لما نال مد احدهم ولنا ايضا ما تحقق
اخبارهم عنهم بالتواتر من الجد في امتثالهم لله الاوامر والنواهي وبذلهم الاموال والانفس وذكر
ما ينافي عدم العدالة واما ما ذكروه من الفتن فيحمل على الاجتهاد واي اجتهاد وافقها فادى
اجتهاد كل الى ما ارتكبه فلا اشكال سواء قلنا كل مجتهد مصيب وهو ظاهر او قلنا بان المصيب واحد
لوجوب العمل بالاجتهاد اتفاقا ولا تفسيق بواجب **قال** مسئلة الصحابي الى **اقول** قد اختلف
في الصحابي فقيل هو من رأى الرسول وان لم يرو عنه حديثا ولم تطل صحبته له وقيل ان طالت
الصحبة وقيل ان اجتمعا اي طول الصحبة والرواية والحق ان المسئلة لفظية ولذا انبنى عليها ما
تقدم من عدالة الصحابة لنا ان الصحبة فعل يقبل التقييد بالقليل والكثير بان يقال صحبه قليلا
او كثيرا من غير تكرار ولا نقض فوجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا للمجاز والاشتراك كالزيارة
والحديث فانهما لما احتملا القليل والكثير جعل المحدث والزائر لمن اتصف بالقدر المشترك وايضا
لو حلف لا يصحبه فلانا فصحبه لحظة حنث بالاتفاق ولو شرط فيه الامران او احدهما لما كان
كذلك ولا يخفى ان هذا لكل انما يأتي في الصاحب لغة واما الصحابي بناء النسبة المخصوص في العرف



باصحاب النبي عم فلا قالوا اولا اذا قيل اصحاب واصحاب الحديث فهم الملازمة منهما ولو
كان لغير الملازم حقيقة لما فهم اذ العام لا يفهم منه الخاص بعينه الجواب فهم الملازمة منهما
لعرف مجرد لا انه الوضع كذلك ولم يثبت مثله في الصحابي قالوا ثانيا لولا ان الصحبة
تدل على الملازمة لما صح نفيه عن الوافد على الرسول والرائي لحظة اذ الاصل اطراد الحقيقة
وصحة النفي علامة المجاز لكنه يصح اذ يقال لم يكن صحابيا لكنه وفد عليه من بني فلان
او رآه ولم يصاحبه الجواب ان المنفي الصحبة بقيد اللزوم او المطلق الثاني ممنوع بل هو
اول المسئلة والاول مسلم ولا يفيد المطلوب لان نفي الاخص وهو الصحبة المقيدة لا يستلزم
نفي الاعم وهو الصحبة المطلقة **قال** لو قال المعاصر العدل انا صحابي احتمل الخلاف
**اقول** من عاصر الرسول وكان عدلا اذا قال انا صحابي وكان مسلما فدعواه لعدالته
صدق ظاهر لا قطعا لانه متهم فانه يدعي لنفسه رتبة **قال** مسئلة العدد ليس
بشرط الى **اقول** قد اشترط في خبر الواحد شروط ليست بشروط عندنا كما نعلوا اذكر
في التواتر فمنها العدد ولا شرطه الا الجبائي فانه اشترط احد امور اربعة اما خبر
آخر واما موافقة ظاهر له واما انتشاره بين الصحابة واما عمل بعض الصحابة بموجبه وزاد
في خبر يثبت به حكم في الزنا ان يرويه اربعة من العدول والدليل على عدم اعتبار العدد والجواب
عن الاسولة الواردة عليه وعن حجج المنكرين ما تقدم في خبر الواحد من جانبنا عمل الصحابة
والاسولة عليها واجوبتها وانفاذه الآحاد لتبليغ الاحكام ومن جانبهم توقفهم في قبول المنفرد
وكذا ولا نقف ومنها الذكورة ولا اشتراط فيقبل المرأة ومنها البصر فيقبل الاعمى لاتفاق
الصحابة عليه ومنها عدم القرابة فيقبل للوالد للولد ومنها عدم العداوة فيقبل العدو للعدو
ما على العدو لعموم حكم الحديث بخلاف الشهادة ومنها الاكثار من رواية الحديث فيقبل
من روى حديثا واحدا فقط ومنها كون الراوي معروف النسب فيقبل غيره اذ لا مدخل للكثر

في الصدق ومنها العلم بالفقه او العربية او معنى الحديث وقبل مع عدمهما لقوله صلعم
نضّر الله امرأً سمع مني حديثا فوعاه فرواه كما وعى فرب حامل فقه الى من هو افقه منه ومنها
كونه موافقا للقياس في الحكم اعتبره ابو حنيفة رح والحق خلافه لان الاعتماد على صدق الراوي
عدل فالظاهر صدقه **قال** مسئلة اذا قال الصحابي الخ **اقول** هذا شروع في كيفية
الرواية والصحابي اذا قال سمعته صلعم او اخبرني او حدثني ونحوها فهو خبر يقبل بلا خلاف
وقد اختلف في مسائل هاهي نذكرها واحدة واحدة وهذه منها وهي انه اذا قال الصحابي
قال صلعم حمل على انه سمعه بلا واسطة فيقبل وقال القاضي متوقف لاحتمال ان يكون سمعه منه او سمعه
ممن يرويه عنه للاحتمال وح فيبتني قبوله على عدالة جميع الصحابة فان قلنا بعدالتهم قبل
لانه يرويه اما بلا واسطة او بواسطة عدل والا لم يقبل اذ قد يرويه عن واسطة ولم يعلم
عدالته **قال** مسئلة اذا قال سمعته امر او نهى الخ **اقول** اذا قال الصحابي سمعته امر بكذا او نهى عن كذا
فالاكثر على انه حجة لان قوله ذلك ظاهر في تحقق كونه امرا او نهيا والعدل لا يجزم لشيء غالبا
الا اذا علمه قالوا يحتمل انه اعتقد ما سمعه من صيغة او شاهده من فعل امرا او نهيا وليس
كذلك لكثرة الخلاف فيه ولو سلم فيمكن ان يعتقد ان الامر بالشيء نهي عن ضده وبالعكس او ان الفعل يدل
على الامر فيقول امر ونهى لما يراه غيره امرا او نهيا الجواب ان ذلك وان احتمل فبعيد منهم والاحتمالات
البعيدة لا تمنع الظهور **قال** مسئلة اذا قال امر ونهي الخ **اقول** اذا قال الصحابي
أُمرنا او نُهينا او اوجب كذا او حرم او ابيح وبالجملة بين الاحكام بصيغتها لم يسم فاعله
فالاكثر على انه حجة فانه ظاهر ان النبي صلعم هو الآمر والناهي والموجب والمحرم والمبيح كما قال المحقق
بمثل أُمرنا ونُهينا فانه يتبادر الى الذهن امره ونهيه وان كان محتملا ضربا من الغير بحسب لفظه قالوا
يحتمل ذلك اي كونه امر النبي صلعم وان لا يكون بل يريد به امر الكتاب او امر بعض الائمة او عن الذي يكون عن
استنباط فانه اذا قال تغلب على ظنه انه مأمور به ويجب العمل بموجبه فيقول عرفا امرنا



والجواب انه احتمال بعيد فلا يدفع الظهور **قال** مسئلة اذا قال من السنة الخ **اقول** اذا قال
الصحابي من السنة كذا فالاكثر انه حجة لانه ظاهر في تحقق السنة عن النبي صلعم وقد خالف الكرخي
من الحنفية ولنا وله ما تقدم من الظهور والاحتمال فلا نكرره **قال** مسئلة اذا قال كنا الخ
**اقول** اذا قال كنا نفعل او كانوا يفعلون كما قالت عائشة كانوا لا يقطعون في الشيء
التافه فالاكثر على انه حجة لانه ظاهر في ان الضمير للجميع وانه اراد عمل الجماعة وانه حجة
قالوا لو كان للجميع لما ساغت المخالفة لانه اجماع واللازم منتف بالاجماع الجواب منع الملازمة
لان ذلك فيما يكون الطريق قطعيا وههنا الطريق ظني فسوغت المخالفة كما يسوغ في خبر الواحد
وان كان المنقول به نصا قاطعا فانه يخالف لظنية الطريق ولا يمنعه قطعية المروي
**قال** مستند غير الصحابي قراءة الشيخ او قراءته عليه او قراءة غيره عليه او اجازته او مناولته
او كتابته بما يرويه ~~من غير نكير ولا ما يوجب سكوتا من اكراه او غفلة او غيرهما معمول به~~
فالاول اعلاها على الاصح الا انه اذا لم يقصد اسماعه قال قال وحدث واخبر وسمعته
وقراءته عليه من غير نكير ولا ما يوجب سكوتا من اكراه او غفلة او غيرهما معمول به خلافا
لبعض الظاهرية لان العرف يعده ولان فيه ايهام الصحة فيقول حدثنا واخبرنا
مقيدا ومطلقا على الاصح ونقل الحاكم عن الائمة الاربعة وقراءة غيره كقراءته واما الاجازة
للموجود المعين فالاكثر على تجويزها والاكثر على منع حدثني واخبرني مطلقا وبعضهم ومقيدا
وابن اتفاق للعرف ومنعها ابو حنيفة وابو يوسف رح وجميع الائمة الموجودين الظاهر
قبولها لانها مثلها وفي نسل فلان او من يوجد من بني فلان ونحوه خلاف فاضح لنا ان الظاهر
ان العدل لا يروي الا بعد علم او ظن وقد اذن له وايضا فانه كان يرسل كتبه مع الآحاد وان لم
يعلموا ما فيها قالوا كذب لانه لم يحدثه قلنا حدثه ضمنا كما لو قرئ عليه قالوا ظن فلا يجوز
الحكم به كالشهادة قلنا الشهادة آكد **اقول** ما مر بحسب الفاظ الصحابي واما غير الصحابي
فلا بد له من مستند

وله مراتب وفي كل مرتبة الفاظ يروى بها وهذا بيانها اما مستنده ما يصح له من اجله
ان يروى الحديث ويقبل منه فامور ستة قراءة الشيخ عليه وقراءته على الشيخ او قراءة
غيره على الشيخ بحضوره او اجازة الشيخ له ان يرويه عنه او مناولته اياه كتابا يروي عنه
او كتابته اليه بما يرويه عنه واما مراتبها والفاظها فالاول وهو قراءة الشيخ عليه اعلى المراتب
على الاصح دون قراءته على الشيخ وتصديقه وح ان قصد اسماعه وحده او مع غيره او اخبرني
او سمعته وان لم يقصد اسماعه قال قال وحدث واخبر ولا يضيفه الى نفسه فانه يشعر
بالقصد ولم يكن وسمعته واما قراءته على الشيخ من غير ان ينكر الشيخ عليه ولا وجود امر يوجب السكوت عنه
من اكراه او غفلة او غيرهما من المقدرات المانعة عن الانكار فقد اختلف في انه هل يعمل به
ام لا فمنعه بعض الظاهرية والصحيح انه معمول به لانه يفهم منه عرفا تقريره وانه تصديق بنوع ايضا
في سكوته ايهام الصحة وذكر بعض من العدل عند عدم الصحة فيقول عند الرواية حدثنا واخبرنا
قراءة عليه وهو يقول حدثنا واخبرنا مطلقا وغيره كذا القراءة قال الحاكم القراءة اخبار على ذكر
عهدنا ائمتنا ونقل ذلك عن الائمة الاربعة واما قراءة غيره على الشيخ بحضوره بالشروط المذكورة
فهو كقراءته واما الاجازة وهو ان يقول اجزت لك ان تروي عني كذا او ما صح عندك انه من مسموعاتي
او لك ولغيرك فلان وفلان او الموجودين المعينين فالاكثر على جوازها واذا اجزناها فيقول
اجازني وحدثني واخبرني اجازة والاكثر على انه لا يقول حدثني واخبرني مطلقا وقال بعضهم ولا مقيدا
اي لا يقول ايضا حدثني او اخبرني اجازة لكن يقول انبأني بالاتفاق للعرف فانه انبأ عرفا
وان كان مساو الاخبار لغة يقال للاذان والاعلام انبأ قال زعم الغراب منبئ الانباء وبذلك
نبانا الغراب الاسود وهذا الفعل ينبئ عن العداوة او المحبة ينبئك العينان ما هو كاتمه
وقد منع الرواية بالاجازة ابو حنيفة وابو يوسف رح واما الاجازة لجميع الامة الموجودين
لا بعموم معتبر فالظاهر قبولها لانها مثل الاجازة للموجودين المعينين اذ العام بمثابة
تعداد الافراد



واذ فرق بينهما الا بالاختصار والتطويل ولا مدخل لاختلاف العبارة في مثله واما
الاجازة في نسل فلان او من يوجد من بني فلان من غير تعيين او نحوه لاهل بلد كذا
ففي صحتها خلاف واضح وهو اولى بالمنع مما قبلها فان اجازة غير الموجود ابعد من الموجود
غير المعين والمختار صحته لنا في صحة الاجازة الظاهر ان العدل لا يروي له بعد العلم
او الظن بروايته وعدالته وقد اذن له فوجب ان يصح كغيره وايضا فانه عم كان يرسل كتبه
مع الاحاد لم يعلموا ما فيها ليعمل من تبلغه اياها بموجبها وما ذلك الا بالاجازة فقد علم
بذلك بطلان ما يقوله ابو بكر الرازي من انه ان كان عالما مضمون الكتاب جاز كما لو
قال اشهد علي بمضمون هذا الكتاب قالوا اولا اذا قال حدثني فقد كذب لانه لم يحدثه
وانه لا يجوز والجواب انه وان لم يحدثه صريحا فقد حدثه ضمنا كما لو قرئ على الشيخ بحضوره
فانه لم يحدثه ويجوز الرواية اتفاقا قالوا ثانيا ظن مستند الى ما لا يجوز الشهادة فلا يجوز
الرواية عنه قياسا على الشهادة الجواب الفرق بان امر الشهادة اكد من امر الرواية
ولذلك احتيط في الشهادة ما لم يحتط في الرواية فزيد في شروطها ووجب العمل بكتب الرسل
وان لم يعلم مضمونه ولو شهد به لم يجز واما المناولة والكتابة فمثل الاجازة دليلا وجوابا
فلم يتعرض لهما **قال** مسئلة الاكثر الى اخره **اقول** قد اختلف في جواز نقل الحديث بالمعنى
والجواز فيمن هو عارف بمواقع الالفاظ واما غيره فلا يجوز منه اتفاقا والمختار جوازه مع ان الاولى
نقله بصورته ما امكن وقيل انما يجوز بلفظ مرادف اي بتبديل لفظ بما يرادفها وروى
عن ابن سيرين وابي بكر الرازي منعه ووجوب نقله بصورته وروي عن مالك انه كان
يشدد في الباء والتاء في مثل بالله وتالله فلا يجوز احدهما مكان الاخر مع ترادفهما وتوازيهما
وحمل تشديده ذلك على المبالغة في ان الاولى صورته لا انه يجب صورته لنا القطع بانهم نقلوا منه
احاديث في وقائع متحدة بالفاظ مختلفة والذي قال عليه السلام واحد قطعا والباقية نقل بالمعنى

ويكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكره احد فكان ذلك اجماعا على جوازه عادة ولنا ايضا انه روي
عن ابن مسعود وغيره انهم قالوا قال رسول الله صلعم كذا او نحوه وذلك تصريح بعدم ذكر اللفظ
بعينه وان المروي هو المعنى ولم ينكر عليهم احد فكان اجماعا ولنا ايضا انه اجمع على جواز تفسيره
بالعجمية فتفسيره بالعربية اولى بالجواز لانه اقرب نظما واوفى بمقصود تلك اللغة من لغة اخرى
ولنا ايضا انا نعلم ان المقصود في التخاطب انما هو المعنى ولا عبرة باللفظ قالوا اولا قال عم
نضر الله الى آخره الجواب ان هذا الحديث لا دلالة له على مطلوبكم فانه دعاء لمن نقله بصورته لانه اولى
ولم يمنع فيه النقل بالمعنى ويمكن ان يقال ايضا بالموجب فان من نقل المعنى اداه كما سمعه ولذلك
يقول المترجم اديته كما سمعته قالوا ثانيا لو جوز ذلك لادى الى الاخلال بمقصود الحديث
فانا نقطع باختلاف العلماء في معاني الالفاظ وتفاوتهم فيه فيتنبه بعضهم على ما لا يتنبه الآخر
واذا نقل بالمعنى مرتين وثلاث ووقع في كل مرة ادنى تغيير حصل بالتكرار تغيير كثير واختل
المقصود بالكلية الجواب ان فرض تغيير ما في كل مرة فما لا يتصور في محل النزاع فان
الكلام فيمن نقل المعنى سواء من غير تغيير اصلا والا لم يجز اتفاقا **قال** مسئلة اذا كذب الاصل الفرع
**اقول** اذا روى عدل عن عدل ثم كذب الاصل الفرع في روايته عنه وقال لم اروه
له هذا فالاتفاق على انه يسقط اي لا يعمل بذلك الحديث لان احدهما كاذب قطعا وغير معين
ولا يقدح في عدالتهما لان واحدا منهما بعينه لم يعلم كذبه وقد كان عدلا ولا يرفع اليقين
بالشك هذا اذا كذبه اما اذا قال ما ادري اروية له ام لا فالاكثر على انه يعمل به خلافا لبعض
الحنفية ولاحمد فيه روايتان لنا انه عدل غير مكذب فوجب العمل بروايته كما لو مات الاصل
او جن وان عدم تذكره دون ذلك قطعا وقد استدل بان سهيل بن ابي صالح روى عن ابيه عن ابي هريرة
انه عم قال انه صم قضى باليمين مع الشاهد فروى عنه ربيعة ثم قال سهيل لربيعة لا ادري
اروية ام لا لانه قد نسي فكان سهيل اذا روى قال حدثني ربيعة عني اني حدثته عن ابي



والجواب انه انما يدل على الوقوع ولا دليل فيه على وجوب العمل به قالوا اولا لو جاز ذلك لجاز
مثله في الشهادة واللازم منتف للاجماع على انه لا يقبل شهادة الفرع مع نسيان الاصل
الجواب منع الملازمة فان باب الشهادة اضيق من باب الرواية فقد اعتبر فيها الحرية والذكورة
والعدد وامتناع العنعنة وامتناع الحجاب وعينوا له لفظ اشهد دون اعلم قالوا ثانيا
لو عمل بروايته مع نسيان الاصل لعمل الحاكم بحكمه اذا شهد شاهدان في قضية وهو قد
نسي حكمه فيها واللازم منتف الجواب منع انتفاء اللازم اذ يجب عليه الحكم عند مالك واحمد
وابي يوسف واما يلزم ذلك اصحاب الشافعي حيث لا يوجبون حكمه والجواب ظاهر فان
نسيان النزاع وطول القال والقيل وما آل اليه ذلك من الحاكم ابعد من نسيان الرواية فلا يصح
القياس **قال** مسئلة اذا انفرد العدل الخ **اقول** اذا انفرد العدل بزيادة في الحديث مثل ان يروى
انه دخل البيت ويروي انه دخل البيت فصلى فاما ان يتحد مجلس السماع او يتعدد اما اذا اتحد
فان كان غيره من الرواة في الكثرة بحيث لا يتصور غفلة مثلهم عن مثل تلك الزيادة لم يقبل والا فالجمهور
على انه يقبل وقال بعضهم لا يقبل وعن احمد فيه روايتان لنا انه عدل جازم في حكم ظني فوجب
قبول قوله وعدم رواية غيره لا يصلح مانعا اذ المفروض جواز الغفلة قالوا الظاهر نسبة الوهم اليه
لوحدته وتعددهم فوجب رده الجواب ان سهو الانسان فيما لم يسمع حتى يجزم بانه سمع بعيد جدا
بخلاف سهوه عما سمع فان ذهول الانسان عما يجري بحضوره لاشتغاله عنه كثير الوقوع واما
اذا تعدد المجلس فيقبل بالاتفاق فاذا جهل كونه واحدا او متعددا فاولى بالقبول مما اتحد
لاحتمال التعدد هذا كله اذا تعدد الرواة فلو روى الزيادة عدل واحد مرة وكذا اي حكمه
حكم تعدد الرواة وذلك حكم الاختلاف في الزيادة واما في غيره مثل ان يسند عدل ويرسله الباقون
او يرفعه الى الرسول ويوقفه الباقون على الصحابي او وصله ولم يترك روايا في البين ويقطعه
غيره بترك فهو كالزيادة وحكمه حكمها **قال** مسئلة اذا حذف بعض الخ **اقول** هل يجوز حذف بعض الخبر

ورواه الباقي فالاكثر انه جائز اذا كان مستقلا لانهما خبران واما اذا تعلق بالمذكور تعلق تغيير المعنى كما لا الغاية نحو لا تباع النخلة حتى تزهي او الاستثناء نحو لا يباع مطعوم بمطعوم الا سواء بسواء لم يجز حذفه لاختلال المعنى المقصود **قال** مسئلة خبر الواحد الخ **اقول** ان من القضايا ما تعم به البلوى لحاجة الكل اليه كالصلوة ومقدماتها فهل يسمع فيه خبر الواحد وذلك كخبر ابن مسعود في مس الذكر انه ينقض الوضوء وكخبر ابي هريرة في غسل اليدين عند القيام من النوم وكما روي عنه عليه السلام انه كان يرفع يديه عند ارادة الركوع ذهب بعض الحنفية الى انه لا يقبل والاكثر على قبوله لنا قبول الامة له في تفاصيل الصلوة وفي وجوب الغسل من التقاء الختانين ومما تعم به البلوى وايضا قبوله في نحو الفصد والحجامة والقهقهة في الصلوة فالحنفية اوجبوا بها الوضوء وصومها تحجوا به وايضا قبل القياس في نحو مع انه اضعف من خبر الواحد لما ستعرفه فخبر الواحد اولى بالقبول **قالوا** العادة تقضي فيه بالتواتر لتوفر الدواعي على نقله ولما لم يتواتر علم كذبه **الجواب** منع قضاء العادة بتواتره لما تقدم في الصور **فان قيل** لو صح لوجب عليه ان يلقيه الى عدد التواتر لئلا يؤدي الى بطلان صلوة اكثر الناس كالبيع والنكاح والطلاق والعتق **قلنا** انما الوجوب وابطال الصلوة يكون فيمن بلغه خاصة واما البيع واخواته فاتفق فيه التواتر ولئن لم يحصل وكان مكلفا باشاعته خاصته دون غيره وليس ذلك من العامة في شيء **قال** مسئلة خبر الواحد الخ **اقول** خبر الواحد فيما يوجب الحد الاكثر على انه مقبول خلافا للكرخي والبصري **لنا** ما تقدم من انه عدل جازم في حكم ظني فوجب قبوله **قالوا** قال عليه السلام ادرؤوا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب شبهة فوجب سقوط الحد به **والجواب** لا شبهة مع الحديث الصحيح كما لا شبهة مع الشهادة وظاهر الكتاب ولئن قام الاحتمال في الشهادة بالكذب وفي ظاهر الكتاب بان يراد به غير ظاهره **قال** مسئلة اذا حمل الصحابي الخ **اقول** اذا روى الصحابي خبرا مجملا لا لقرينة وحمله على احد محتمليه كالظاهر حمله عليه لان الظاهر

٨٨

لان الظاهر انه لم يحمله الا لقرينة معاينة وان كان ظاهرا في معنى وحمله على غير ظاهره فالاكثر على انه يعتبر ظهوره فيحمل على ظاهره والى ذلك ذهب الشافعي وفيه قال كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته لحججته اي الصحابي لان فعله ليس بحجة وقيل يحمل على تاويله واما لو كان نصا فيتعين انه قد نسخ عنده بناسخ اطلع هو عليه وراه ناسخا وفي العمل نظر فيمكن ان يقال يعمل بالخبر اذ ربما ظن ناسخا ولم يكن ولئن يقال يعمل بالناسخ لان خطاه فيه بعيد هذا اذا عمل هو بخلاف خبره فان عمل بخلافه اكثر الامة فالعمل بالخبر متعين الا ان يكون فيه اجماع اهل المدينة فالعمل باجماعهم لما مر انه حجة **قال** مسئلة الاكثر على ان الخبر الخ **اقول** خبر الواحد اذا خالف القياس فان تعارضا من وجه دون وجه فالجمع بما امكن كما سيأتي وان خالفه من كل وجه بان يبطل كل واحد منهما ما يثبته الاخر بالكلية فالاكثر على ان الخبر مقدم وقيل بالعكس اي القياس مقدم وقال ابو الحسين البصري ان كانت العلة ثابتة بدليل قطعي فالقياس مقدم وان كان حكم الاصل مقطوعا به خاصة دون العلة فالاجتهاد فيه واجب حتى يظهر دليل احدهما فيتبع والا فالخبر مقدم والمختار انه ان كانت العلة ثبتت بنص راجح على الخبر في الدلالة فان كان وجود العلة في الفرع قطعا فالقياس مقدم وان كان وجودها فيه ظنيا فالتوقف اي وان ثبتت العلة لا بنص راجح فالخبر مقدم **لنا** في تقديم الخبر حيث تقدم ان عمر رض ترك القياس بالخبر في مسئلة الجنين انه صلعم اوجب فيه الغرة وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا اي بالقياس ولولا انه استقر الشيء لثبوت غيره فدل انه قد استقر العمل بالقياس لثبوت الخبر وكذا في دية الاصابع حيث رأى انها تتفاوت باعتبار منافعها فتركه بخبر الواحد انه قال في كل اصبع عشر وكذا في ميراث الزوجة من دية زوجها وكان يرى ان الدية للورثة ولم يملكها الزوج فلا ترث الزوجة منها فاخبر ان الرسول امر بتوريثها منها فرجع اليه الى غير ذلك من الصور التي تشهد بها كتب السير وشاع وذاع ولم ينكره احد

فكان اجماعا فان قيل هذا معارض بان ابن عباس رض خالف خبر ابي هريرة وهو قوله
توضؤوا مما مسته النار كالقياس الا نتوضأ بالماء الحميم فكيف نتوضأ مما عنه نتوضأ وبان
ابن عباس وعائشة خالفا خبرا وهو انه قال صلعم اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس
يده في الاناء انه لا يدري اين باتت يده بالقياس فقالا كيف نصنع بالقياس بالمهراس اي اذا
كان فيه ماء ولم يدخل فيه اليد فكيف نتوضأ منه الجواب انهما لم يخالفاه للقياس بل
لاستبعادهما له لظهور خلافه ولذلك صرحا بما يدل على ظهور خلافه فقالا كيف نصنع بالمهراس
وحكمنا ايضا حديث معاذ اخر فيه القياس عن الخبر واقره عم فكان الخبر مقدما ولنا ايضا انه
لو قدم القياس على الخبر لقدم الاضعف واللازم باطل اجماعا بيان الملازمة ان الخبر يجتهد
فيه في امرين عدالة الراوي ودلالة الخبر والقياس يجتهد فيه في امور ستة حكم الاصل وتعليله
في الجملة وتعيين الوصف الذي به التعليل ووجود ذلك الوصف في الفرع ونفي المعارض في
الاصل ونفيه في الفرع هذا اذا لم يكن الاصل خبرا فان كان خبرا وجب له الاجتهاد في الستة
مع الامرين المذكورين ومن العدالة والدلالة فظاهر ان ما يجتهد فيه في مواضع اكثر فاحتمال
الخطأ فيه اكثر فالظن الحاصل به اضعف قالوا الاحتمال في القياس اقل فكان اولى
وذلك ان الخبر يحتمل باعتبار العدالة كذب الراوي وفسقه وكفره وخطاءه وباعتبار الدلالة
التجوز وباعتبار حكمه النسخ والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك الجواب احتمال بعيد وللمنع
الظهور وايضا ياتي مثلها في القياس اذا كان اصله خبرا وانتم لا تفصلون فتقدمون القياس
مطلقا فهذا دليلنا فيما نقدم فيه الخبر واما ما نقدم من القياس على الخبر وهو اذا
كانت علته ثابتة بنص راجح ووجودها في الفرع قطعي فلانه يرجع الى تعارض الخبرين واحدهما راجح
فيقدم الراجح واما الوقف فيما اوجبنا فيه الوقف وهو اذا كانت العلة بنص راجح ووجودها
في الفرع ظنيا فلتعارض الترجيحين ترجيح القياس بما ذكرنا من كونه راجحا وترجيح الخبر الآخر



اقله المقدمات لعدم انضمام القياس اليه هذا كله اذا كانا عامين او خاصين فاما
اذا كان احدهما اعم والاخر اخص فالاعم تخصيص بالاخص وسياتي في باب العموم والخصوص
تفصيلا **قال** مسئلة المرسل الى اخره **اقول** ما ذكرناه كان حكم المسند واما
المرسل فهو لمن يقول عدل ليس بصحابي قال صلعم كذا وفيه مذاهب احدها يقبل
وثانيها لا يقبل وثالثها وهو قول الشافعي انه لا يقبل الا باحد امور خمسة لمن يسنده غيره
او ان يرسله اخر وعلم ان شيوخهما مختلفة او ان يعضده قول صحابي او لمن يعضده قول اكثر
اهل العلم او لمن يعلم من حاله انه لا يرسل الا روايته عن عدل ورابعها انه لمن كان الراوي
من ائمة نقل الحديث قبل والا لم يقبل وهذا هو المختار لنا ارسال الائمة من التابعين
كان مشهورا مقبولا فيما بينهم ولم ينكر احد فكان اجماعا وذلك كارسال ابن المسيب والشعبي
وابرهيم النخعي والحسن البصري وغيرهم فان قيل لو كان كما ذكرتم لكان ذلك اجماعا فكان
المخالف له خارقا للاجماع فيكفر او يخطأ قطعا واللازم منتف بالاتفاق الجواب
كون المخالف خارقا هكذا او مخطئا قطعا انما يكون انما هو في الاجماع المعلوم نصا واما
واما الثابت بالاستدلال او بالادلة الظنية فلا ولنا ايضا انه لو لم يكن المروي عنه عدلا
عنده لكان الجزم بالاسناد برواية الموهم لانه سمع عدل يدلس في الحديث وهو
بعيد من ائمة النقل قالوا اولا لو قبل المرسل لقبل مع الشك فيه واللازم منتف بالاتفاق
بيان الملازمة انه لو سئل الراوي من هو عدل جاز لمن لا يعدله كما يجوز لمن يعدله ومع
احتمال عدم التعديل يثير الشك ولا يحصل الظن الجواب ان هذا الاحتمال انما ياتي في غير
ائمة النقل واما الائمة فالظاهر انهم لا يجزمون الا عمن يثقوا بعدالته قالوا ثانيا لو قبل
المرسل لقبل في عصرنا اذ لا تاثير للزمان فيه واللازم منتف اتفاقا الجواب منع الملازمة
لغلبة ذكر الارسال الغير لو سئل عنه لم يعدل فان اهل زماننا يرسلون غالبا لما يرون بحيث
يروون

هذا في غير ائمة النقل واما ائمة النقل فان لم يكن ثمه ريبه يمنع القبول فانه يقبل وهذا
اشارة الى منع انتفاء اللازم والحاصل منع الملازمة في غير محل النزاع ومنع انتفاء اللازم
فيما هو محل النزاع قالوا ثالثا لو جاز قبول المرسل لما كان لذكر الاسناد فائدة وكان اتفاقهم العرضه
على ذكر الاسناد فيما بينهم اجماعا على العبث وذلك محال عادة والجواب منع الملازمة بل فائدته
في غير ائمة النقل ظاهر وفي ائمة النقل تفاوت رتبتهم للترجيح عند التعارض وفي التقليل
رفع الخلاف اذا اختلف في المرسل ولم يختلف في المسند القائلون بقبول المرسل مطلقا سواء
كان رواته من ائمة النقل ام لا قالوا اولا تمسكوا بمراسيل التابعين كما ذكرناه لما وذلك
لا يفيد من تعميما فان من ذكرنا من الشعبي والنخعي والحسن كلهم من ائمة النقل فلم يجب
في غير الائمة قالوا ثانيا العدل اذا ارسل غلب على الظن ان المنقول عنه عدل والا لم يجزم يجزم خ
بما نقله الجواب منع ذلك في غير الائمة لانا نقطع ان الجاهل يرسل ولا يدري عمن رواه
فضلا عن صفته التي هي العدالة ولذلك لم يقبل في عصرنا واعلم ان بعض الناس اخذ على
الشافعي حيث قال يقبل المرسل اذا اسند من غير الخ وقال اما اشتراطه اسناد غيره فباطل
اذ العمل حينئذ بالمسند فيرجع المصنف لم يستدل وارد عليه وقد يقال مقصوده اذا لم يثبت عدالة
ذلك الاسناد او انه لا يحتاج اليه واما غيره لكن من الشروط وهي الاربعة غير الاسناد
فباطل ايضا لان شيئا منها ليس بدليل الا فالعمل به وهذا انضمام غير مقبول الى غير مقبول فلا
يكون معمولا وهذا غير وارد لان الظن قد لا يحصل بواحد منها او لا يقوى بحيث يجب العمل به ويحصل
او يقوى بانضمام الاخر اليه وههنا اصطلاحات للمحدثين فانهم يسمون المنقطع من الروايتين
رجل لم يذكر وفي قبوله نظير يعرف مما ذكرنا في المرسل والموقوف ما لم يكون قول الصحابي
او من دونه كالتابعي وامره ظاهر فانه مردود **قال** الامر حقيقة الخ **اقول** فرغ
من السند وشرع في المتن مما يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع فمنه امر ونهي وعام وخاص



ومطلق ومقيد ومجمل ومبين وظاهر ومأول ومنطوق ومفهوم فبدأ بالامر آتيا عليها
بما ذكرنا من الترتيب فالامر ولا نعني به مسماه كما هو المتعارف في الاخبار عن الالفاظ
ان يلفظ بها والمراد مسمياتها بل لفظه امر وهو الف ميم راء كما يقال زيد مبتدأ وضرب
فعل ماض وفي حرف جر حقيقة في القول المخصوص اتفاقا وانه قسم من الكلام وقد يطلق
على الفعل والاكثر على انه فيه مجاز وقيل مشترك بين القول المخصوص والفعل وقيل متواطئ فيهما
اي هو للقدر المشترك بينهما لنا سبق القول المخصوص الى الفهم عند اطلاقه فكان حقيقة فيه
غير مشترك بينهما والا لبادر الاخر او لم يتبادر شيء منهما وهو ظاهر وليس متواطئا والا لكان
اعم من القول المخصوص ولم يفهم منه القول المخصوص لان الاعم لا يدل على الاخص كما لا يفهم من
الحيوان الانسان خاصة واستدل بانه لو كان حقيقة في الفعل لكان مشتركا اذا ثبت انه
حقيقة في القول المخصوص واللازم باطل لان الاشتراك يخل بالتفاهم والجواب انه لو لم يكن حقيقة
لزم الخواص المجاز واللوازم باطل لانه يخل بالتفاهم ويرجح كل بوجوه ترجيحه التي مرت والاولى
تقوله فقد تقدم مثله القائلون بالتواطئ قالوا امران مشتركان في عام وهو مفهوم احدهما
موجب جعله للعام دفعا للاشتراك والمجاز فان كليهما محذور وان لا اخلال بهما بالتفاهم
الجواب اما اولا فبانه انما يستقيم لو لم يدل دليل على خلافه والا وجب رفع الاشتراك والمجاز
اصلا اذ ما من معنيين الا ويجري فيه ذلك واما ثانيا فبانه يؤدي الى صحة دلالة الاعم
على الاخص كما ذكرنا واما ثالثا فبانه قول حادث يدفع كونه حقيقة في القول المخصوص بخصوصه
وانه مجمع عليه فيجب رده **قال** حد الامر اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء **اقول**
ذكر للامر حدودا منها صحيح ومنها مزيف والصحيح عنده انه اقتضاء فعل غير كف على جهة
الاستعلاء فالاقتضاء جنس وقوله غير كف يخرج النهي لما علمت انه يقتضي الكف وهو فعل
وقوله على سبيل الاستعلاء يخرج ما على سبيل التسفل وهو الدعاء وما هو على سبيل التساوي

[illegible]

وهو الالتماس واشترط الاستعلاء كما هو راي المعتزلة لزمهم الادنى بامر الاعلى ويرد
عليه كف نفسك فانه امر بالكف والحق انه لا يشترط الاستعلاء لقوله تعالى حكاية عن فرعون
ماذا تامرون **قال** وقال القاضي الخ **اقول** واما المزيف من حد الامر فذكر
اصحابنا فيه وجوها والمعتزلة وجوها اما اصحابنا فقال القاضي الامر هو القول المقتضي
طاعة المامور بفعل المامور به وارتضاه الجمهور واعترض عليه بانه مشتمل على الدور
اي هو تعريف له بما لا يعرف الا به من وجهين احدهما ان المامور وهو واقع في الحد مشتق
مشتق من الامر فيتوقف معرفته على معرفة الامر لان معنى المشتق منه موجود في المشتق
مع زيادة فيكون تعريف الامر به دورا وثانيهما ان الطاعة موافقة الامر والمضاف من حيث
هو مضاف لا يعرف الا بمعرفة المضاف اليه فاذا قد ظهر انه يجيء الدور فيهما اي بحسب لفظ
المامور والطاعة واعلم انه يمكن دفع الدور بانا اذا عرفنا الامر من حيث هو كلام
كفانا ذلك في ان نعلم المخاطب به وهو المامور وما تضمنه وهو المامور به وفعل مضمونه
وهو طاعة ولا يتوقف على معرفة حقيقة الامر المطلوب معرفتها فلا دور او نقول تعريف الامر
غير متوقف على حقيقته ثم ممتنع كان في معرفة هذه الامور والمطلوب تصور حقيقته وقد تم منها
وقال قوم انه خبر عن الثواب على الفعل واخرون انه خبر عن استحقاق الثواب على الفعل لئلا
يلزم الخلف في خبره عند العفو الثواب واعترض عليهما بان الخبر يستلزم اما الصدق
او الكذب اذ لا يخلو عن احدهما قطعا والامر ينافيهما فانه لا يكون صدقا ولا كذبا ابدا وتنافي
اللازمين دليل على تنافي الملزومين فكيف يجعل احد المتنافيين جنسا للآخر **قال** المعتزلة لما انكروا
كلام النفسي الخ **اقول** هذه هي الحدود المزيفة للامر التي ذكرها المعتزلة وانهم لما انكروا
كلام النفس وكان الطلب نوعا منه لم يمكنهم ان يحدوه به فتارة حدوه باعتبار اللفظ
وتارة باقتران صفة الارادة وتارة جعلوه نفس صفة الارادة اما باعتبار اللفظ



فقالوا هو قول القائل لمن دونه افعل ونحوه واعترض عليه بانه يرد على طرده قول القائل
لمن دونه افعل تهديدا او تعجيزا او غير ذلك مما فانه يرد لخمسة عشر معنى وانتقاضا يرد على
طرده قول القائل افعل لمن دونه اذا صدر عن مبلغ لامر الغير او حاك له وانتقاضا
لا يرد على عكسه افعل اذا صدر عن الادنى على سبيل الاستعلاء ولذلك يذم بانه امر
من هو اعلى منه وقد يجاب عن الاول بان المراد بقول افعل مراد به ما يتبادر منه عند
الاطلاق وعن الثاني بانه ليس قولا لغيره افعل وعن الثالث بمنع كونه امرا عندهم لغة
وان سمي به عرفا وقال قوم هو صيغة افعل مجردة عن القرائن الصارفة عن الامر واعترض
عليه بانه تعريف الامر بالامر ولا يعرف الشيء بنفسه وان اسقط هذا القيد بقي صيغة افعل
مجردة فيلزم تجردها مطلقا حتى عن ما يؤكد فيه كونه امرا وقد يجاب عنه بان المراد القرائن
الصارفة عما يتبادر منها الى الفهم عند اطلاقها واما باعتبار ما يقترن بالصيغة من الارادة
فقال قوم صيغة افعل بارادات ثلث ارادة وجود اللفظ وارادة دلالتها على الامر
وارادة الامتثال واحترز بالاولى عن النائم اذ يصدر عنه صيغة افعل من غير ارادة وجود
اللفظ وبالثانية عن التهديد والتخيير والاكرام والاهانة ونحوها وبالثالثة عن الصيغ
تصدر عن المبلغ والحاكي فانه لا يريد الامتثال واعترض عليه بان فيه تهافتا لان المراد
بالامر لو كان هو اللفظ فسد لقوله وارادة دلالتها على الامر واللفظ غير مدلول عليه
ولو كان المعنى فسد لقوله الامر صيغة افعل والمعنى ليس صيغة وقد يجاب بان المراد في احدهما
اللفظ وفي الآخر المعنى لانه يقال عليهما واما باعتبار نفس الارادة فقال قوم الامر ارادة
الفعل واعترض بانه لو انكر سلطان ضرب سيد لعبده متوعدا له بالاهلاك لو ظهر
انه لا يخالف اوامره واستدل على مخالفة العبد له في اوامره ليدفع عن نفسه الاهلاك فانه يامر
عبده بحضرة السلطان ليعصيه ويشاهد السلطان عصيانه له فيتوسل به الى التخلص من الهلاك

فههنا فقد امر به والا لم يطهر وهو مخالف الامر ولا يريد منه الفعل لانه لا يريد ما يفضي الى هلاك نفسه
والا لكان مريدا اهلاك نفسه وانه محال وقد اجيب عنه بان مثله يجري في الطلب لان العاقل
لا يطلب ما يستلزم هلاكه والا كان طالبا لهلاكه وهو لازم وقد يدفع بالمنع اذا علم
ان طلبه لا يفضي الى وقوعه وذكر المصنف للرازي وجهين في ابطال كون الامر هو الارادة
انه لو كان الامر هو الارادة لوقع المأمور به كلها لان الارادة تخصص الفعل بحال حدوثه
واذا لم توجد لم يحدث فلا يتصور تخصيصه بحال حدوثه **قال** القائلون بالنفسي الخ **اقول**
القائلون بالكلام النفسي اختلفوا في ان الامر هل له صيغة تخصه فقال امام الحرمين وغيره
من المحققين هذه الترجمة خطأ فانه لا يختلف في ان التعبير عنه ممكن مطلقا ومقيدا في قوله اوجبت
او ندبت مثل اوجبت وندبت وحتمت وسننت قالوا والخلاف انما هو في صيغة افعل
وما في معناها فقال الجمهور انها حقيقة في الوجوب فقط وقال ابو هاشم في الندب فقط
وقيل للطلب وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب وقيل مشترك بين الوجوب والندب
اشتراكا لفظيا وقال الاشعري والقاضي الوقف فيهما اي لا ندري انه للوجوب او الندب
وقيل مشترك بين ثلثة معان الوجوب والندب والاباحة وقيل للقدر المشترك بين الثلثة
وهو الاذن وقالت الشيعة هو مشترك بين اربعة امور الوجوب والندب والاباحة والتهديد
لنا على انه للوجوب ثبت ان الامة الماضين كانوا يستدلون بصيغة الامر مطلقة مجردة
عن القرائن على الوجوب وقد شاع ذكره وتكرر ولم ينكر عليهم احد كالعمل بالاخبار سواء في الكلام
عليه ما تقدم في الاخبار تقريرا واعتراضا وجوابا واعترض عليه بانه طريق الاصول ... 
واجيب بمنع كونه ظنيا ولو سلم فيكفي الظهور ونقل الاحاد في مدلولات الالفاظ والا لتعذر
العمل باكثر الظواهر اذ المقدور فيها انما هو تحصيل الظن بها واما القطع فلا سبيل اليه البتة
ولنا ايضا قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك والمراد به اسجدوا في قوله واذ قلنا للملائكة
اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس



هذا السؤال في معرض الانكار والاعتراض ولولا ان صيغة اسجدوا للوجوب لما كان
متوجها وكان له ان يقول انك ما الزمتني فعلام اللوم والانكار ولنا ايضا قوله تعالى
واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم على مخالفتهم للامر وهو معنى الوجوب ولنا ايضا
ان تارك المأمور به عاص متوعد وهو دليل الوجوب اما الاول فلقوله تعالى افعصيت امري
اي تركت مقتضاه اجماعا واما الثاني فلقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم
والثالث بيّن ولنا ايضا قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم
عذاب اليم هدد مخالف الامر والتهديد دليل الوجوب واعترض عليه بوجهين احدهما
ان هذا مبني على ان مخالفة الامر ترك المأمور به وليس كذلك بل هو حمله على ما يخالفه بان يكون
للوجوب او الندب فيحمل على غيره والجواب ان هذا بعيد والظاهر المتبادر الى الفهم
اذا قيل خالف امره انه ترك المأمور به فلا يصرف عنه الا لدليل وثانيهما ان قوله عن امره مطلق
فلا يعم والجواب لا نسلم انه مطلق بل عام والمصدر اذا اضيف كان عاما مثل ضرب زيد
واكل عمرو ولنا ايضا انا نقطع ان السيد اذا قال لعبده خط هذا الثوب ولو بكتابة او اشارة
فضلا عن الصريح من القول فلم يفعل عدّ عاصيا ولا معنى للوجوب الا ذلك وقد استدل
بان الاشتراك خلاف الاصل فيكون حقيقة لاحد الاربعة فقط مجازا في الباقي ثم انه
ليس حقيقة في الاباحة ولا في التهديد لانه بعيد اذ يقتضي الامر ترجيح الفعل قطعا وليس
للندب ايضا لانا نجد الفرق الضروري بين اسقني وندبتك الى ان تسقيني ولا فرق الا الذم في
اسقني وعدم الذم في ندبتك الى ان تسقيني ولو كان للندب لم يكن فرق فتعين كونه للوجوب
ولانه يحقق الذم على الترك وهو خصيصة الوجوب وهذا ضعيف لانهم يمنعون الفرق ولئن سلموه
فلا يسلمون انه ليس الا الذم وعدمه بل هو ان ندبتك نص في الندب واسقني يحتمل الندب والوجوب
**قال** الندب اذا امرتكم الى آخره **اقول** هذه شبهة المخالفين فالقائلون بانه للندب

قالوا قال عليه السلام اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم فرده الى مشيئتنا وهو معنى الندب الجواب
لا نم انه رده الى مشيئتنا بل الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب القائلون لمطلق الطلب قالوا
ثبت الرجحان بالضرورة من اللغة وجعله لاحدهما بخصوصه تقييد بلا دليل فلا يصار
اليه فوجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز الجواب احدهما لا نم لزم جعله من وجهين
لاحدهما بعينه بلا دليل بل ثبت بالدليل لما ذكرنا الوجوب وثانيهما انه اثبات اللغة بلوازم
الماهيات وذلك انكم جعلتم الرجحان لازما للوجوب والندب فجعلتموه باعتباره صيغة الامر لهما
مع احتمال ان يكون للمقيد باحدهما والمشترك بينهما القائلون بانه مشترك بينهما قالوا ثبت
الاطلاق والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو الاشتراك الجواب قد عرفت
مرارا وهو ان المجاز اولى من الاشتراك فلم يتعين القائل ومذهبه التوقف قال لو ثبت لثبت
بدليل واللازم منتف لان الدليل اما العقل ولا مدخل له واما النقل وهو اما الاحاد وهو
لا يفيد العلم او التواتر وهو يوجب استواء طبقات الباحثين فيه وكان لا يختلف فيه الجواب منع
الحصر بل ههنا قسم آخر وهو ثبوته بالادلة الاستقرائية التي قد تقدمت ومرجعها تتبع مظان
استعمال اللفظ والامارات الدالة على المقصود عند الاطلاق القائلون بانه للقدر المشترك
بين الثلثة وهو الاذن قالوا كما قيل في مطلق الطلب وهو انه ثبت الاذن بالضرورة والتقييد
لا دليل عليه فوجب جعله للقدر المشترك والجواب انه ثبت التقييد بادلتنا **قال** مسئلة صيغة
الامر لا تدل الخ **اقول** صيغة الامر بمجردها لا تدل على فعل المامور به متكررا ولا على فعله مرة واحدة
وهو مختار امام الحرمين وقال الاستاذ ابو اسحق هو للتكرار مدة العمر ان امكن وقال كثير
منهم الحسن وغيره هو للمرة ولا يحتمل التكرار وقيل بالوقف بمعنى انه لا يدرى لنا ان مدلول
صيغة الامر طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار بالنسبة الى الحقيقة امر خارجي فيجب ان يحصل
الامتثال بالحقيقة مع ايهما حصل ولا يتقيد باحدهما دون الاخر ولذلك يبرء بالمرة الواحدة



لا لانها تدل على المرة الواحدة بخصوصها ولنا ايضا انا قاطعون بان المرة والتكرار من
صفات الفعل كالقليل والكثير لانك تقول اضرب ضربا قليلا او كثيرا مكررا او غير مكرر
فتقيد بصفاته المتنوعة ومن المعلوم ان الموصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة له على خصوص
شيء منها واذا ثبت ذلك فمعنى اضرب طلب ضرب ما فلا يدل على صفة الضرب من تكرار او مرة
وهو المطلوب وقد يقال دليلك يفيد عدم الدلالة عليهما بالمادة فلم لا يدل عليهما
بالصيغة وهو المتنازع فيه واحتجاجا لانها لا تمنع ظهور احدهما **قال** الاستاذ تكرر الصوم الخ
**اقول** هذه حجج المخالفين فالاستاذ ومتابعوه قالوا اولا لو لم يكن الامر للتكرار لما
تكرر الصوم والصلوة الجواب منع الملازمة اذ لعل التكرار من غيره ولئن سلم فمعارض بالحج
فانه امر به ولا تكرار الجواب قالوا ثانيا ثبت التكرار في النهي فيجب في الامر لانهما طلب الجواب
اولا انه قياس في اللغة وقد بطل وثانيا بالفرق اما بان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو
بانتفائها في جميع الاوقات والامر يقتضي اثباتها وهو يحصل بمرة واما بان التكرار في الامر
مانع من فعل غيره من المامورات بخلاف التكرار في النهي اذ التروك تجتمع وتجامع كل فعل
بخلاف الافعال قالوا ثالثا الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي يمنع عن المنهي عنه دائما فيلزم التكرار
في المامور به الجواب لا نم ان الامر بالشيء نهي عن ضده وسياتي ولئن سلم فالنهي بحسب الامر فاذا كان
امرا بالفعل دائما كان نهيا عن اضداده واذا كان امرا به في وقت ما كان نهيا عن الاضداد
في ذلك الوقت لان كون النهي الضمني للدوام للتكرار فرع كون الامر للتكرار فاثباته به دور
القائلون بالمرة احتجوا بانه اذا قال السيد لعبده ادخل الدار فدخلها مرة عد ممتثلا عرفا
ولو كان للتكرار لما عد الجواب انه انما يعد ممتثلا لان المامور به وهو الحقيقة يحصل في ضمن المرة
لا لان الامر ظاهر في المرة بخصوصها فانه غير ظاهر لا فيها ولا في التكرار بل في المشترك المتحقق في ضمنهما
ولولا ذلك لما امتثل بالتكرار القائلون بالتوقف قالوا لو ثبت لثبت بدليل والعقل لا مدخل له

والآحاد لا يفيد والتواتر يمنع الخلاف الجواب ما مر من ان المسئلة وان الظن كاف في مدلولات
الالفاظ **قال** الامر اذا علق الى آخره **اقول** القائلون بان الامر لا يدل على التكرار اتفقوا
على ان الامر اذا علق على علة ثابتة عليتها بالدليل مثل ان يقول ان زنى فاجلده فانه يتكرر
على انه يجب تكرار الفعل بتكرار العلة للاجماع على وجوب اتباع العلة واثبات الحكم بثبوتها
واذا تكررت تكرر وليس التكرار ههنا مستفادا من الامر لما ذكرنا فان علق على غير علة
اي امر لم يثبت عليته مثل ان يقول اذا دخل الشهر فاعتق عبدا من عبيدي فالمختار انه لا
يقتضي تكرار الفعل بتكرار ما علق به لان السيد اذا قال لعبده ان دخلت السوق فاشتر
كذا فاشترى مرة مقتصرا عليها غير مكرر لها بتكرار دخول السوق عد ممتثلا وذلك معلوم قطعا
ولو وجب تكرار الفعل بتكرر ما علق به لما كان كذلك لانه يكون بانه يتكرر في غير العلة قالوا
ثبت ذلك اي تكرر الفعل بتكرر ما علق به في اوامر الشرع نحو اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا وان كنتم جنبا فاطهروا والاستقراء
يدل على انه فهم التكرار من نفس التعليق الجواب اما ما ثبت عليته مثل الزنا والسرقة
والجنابة فليس محل النزاع واما غيره فلا يثبت فيه التكرار الا بدليل خاص ولذلك لم يتكرر
الحج ولئن علق بالاستطاعة يلزم من عدمه عدم المشروط بخلاف العلة جاز ان تخلفها
علة اخرى كما جاز في تعليل الحكم بعلتين مستقلتين الجواب التكرر في العلة انما كان باعتبار
ان وجودها يقتضي وجود المعلول وذلك منتف في الشرط فان وجوده لا يقتضي وجود
المشروط وايضا انه بانتفائه لا يوجب التكرار بتكراره **قال** القائلون بالتكرار الخ انتفائه
**اقول** كل من قال بان الامر للتكرار قال بانه للفور واما القائلون بان البراءة
يحصل بالمرة سواء كان لها بخصوصها ام لا فقال بعضهم انه للفور فلو اخر عصى وقال الباقي
بعضها للفور واما الفعل في الحال او العزم على الفعل في ثاني الحال وقال امام الحرمين


بالوقف في مدلوله لغة انه للفور ام لا لكنه لو بادر الى الفعل بالفور حصل الامتثال
فانه ممتثل سواء كان للفور او للقدر المشترك واما وجوب التراخي فغير محتمل وقيل بالوقف
فيه لغة وفي الامتثال بالمبادرة لاحتمال وجوب التراخي وروي عن الشافعي مثل ما اخترناه
في كونه للتكرار وهو انه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل على مطلق الفعل وايهما حصل
كان مجزيا وهذا هو الصحيح لنا مثل ما تقدم في التكرار من ان المدلول طلب حقيقة
الفعل والفور والتراخي خارجي ولان الفور والتراخي من صفات الفعل فلا دلالة
له عليها القائلون بالفور قالوا اولا لو قال لعبده اسقني واخره من غير عذر عد
عاصيا وهذا معلوم من العرف ولولا انه للفور لما عد عاصيا الجواب ان ذلك انما فهم
بالقرينة وهو انه معلوم عادة ان طلب السقي يكون عند الحاجة اليه عاجلا والكلام فيما
كانت الصيغ مجردة قالوا ثانيا كل مخبر كالقائل زيد قائم وعمرو في الدار وكل منشئ
كالقائل انت طالق وهو حر وانما يقصد الزمان الحاضر فكذلك الامر الحاقا له بالاعم
الاغلب الجواب اولا انه قياس في اللغة لانك تقيس الامر في افادته الفور على غيره من
الخبر والانشاء وقد علمت انه غير جائز وثانيا بالفرق بينهما بان الامر فيه دلالة على طلب
مستقبل قطعا فلا يمكن توجهه الى الحال لان الحاصل لا يطلب بل لا بد من الاستقبال اما
مطلقا واما الاقرب الى الحال وكلاهما محتمل فلا يصار اليه الا بدليل قالوا ثالثا النهي يفيد
الفور فيفيده الامر لانه طلب [illegible] قالوا ايضا الامر بالشيء نهي عن اضداده وهو يقتضي
الفور وقد تقدم تقريرهما والجواب عنهما ايضا قد تقدم فلا نعيدهما قالوا رابعا قال الله تعالى
ما منعك الا تسجد اذ امرتك فذم على ترك المبادرة فدل على انه للفور والا لم يتوجه اللوم عليه
وكان له ان يجيب بانك ما امرتني بالفور وسوف اسجد الجواب ان ذلك لانه امر مقيد
بوقت معين ولم يوجد فيه بدليل قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين

قالوا خامسا لو كان التأخير مشروعا لوجب أن يكون إلى وقت معين واللازم منتف
أما الملازمة فلأنه لولاه لكان إلى آخر زمن الإمكان اتفاقا ولا يستقيم لأنه غير معلوم
والجهل به يستلزم تكليف المحال وأما انتفاء اللازم فلأنه لا إشعار به في الأمر ولا دليل
من خارج الجواب أولا بالنقض بما لو صرح بجواز التأخير فلا خلاف في إمكانه وثانيا
بأنه إنما يلزم لو كان التأخير متعينا أوجب تعريف وقته الذي لو أخر إليه ويفعله وأما
إذا كان جائزا فلا لأنه متمكن من الامتثال بالمبادرة فلا يلزم التكليف بالمحال قالوا سادسا
قال الله تعالى وسارعوا إلى مغفرة من ربكم والمراد سببها اتفاقا وهو فعل المأمور به فتجب المسارعة
إليه وقال تعالى فاستبقوا الخيرات فعل المأمور به من الخيرات فيجب الاستباق إليه وإنما يتحقق
المسارعة والاستباق بأن يفعل بالفور الجواب لم محمول على أفضلية المسارعة والاستباق
لا على وجوبهما وإلا وجب الفور فلم يكن مسارعا ومستبقا لأنهما إنما يتصوران في الموسع دون
المضيق لا يقال لمن قيل له صم غدا فصام إنه سارع إليه أو استبق القاضي احتج بما تقدم
في الواجب الموسع من أنه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة والجواب ما مر من أنه
مقطوع بخصوص الفعل ووجوب العزم من حيث هو من أحكام الإيمان الإمام قال طلب الفعل
محقق وجواز التأخير مشكوك فيه لاحتمال أن يكون للفور فيعصي بالتأخير فوجب البدار إليه
ليخرج عن العهدة يقينا الجواب أن جواز التأخير لا نسلم أنه مشكوك فيه بل التأخير جائز حقا
بما ذكرنا من الأدلة قال مسألة اختيار الإمام إلى آخره أقول قد اختلف في الأمر بالشيء
هل هو نهي عن ضده وليس الكلام في هذين المفهومين لتغايرهما بالأصالة والإضافة قطعا
ولا في اللفظ إنما النزاع في أن الشيء المعين إذا أمر به فهل ذلك الأمر نهي عن الشيء المعين المضاد
فإذا قال تحرك فهل هو في المعنى بمثابة لا تسكن أو لا فاختار الإمام والغزالي أنه
ليس نفس النهي عن ضده ولا يتضمنه عقلا أيضا وهو المختار وقال القاضي ومتابعوه



أولا إنه نفس النهي عن ضده وقالوا آخرا إنه يتضمنه ثم اقتصر على هذا وزاد القاضي ومتابعوه
عليه قالوا والنهي كذلك في الوجهين فقالوا أولا النهي عن الشيء نفس الأمر بضده وآخرا إنه
يتضمنه ثم القائلون بأن الأمر بالشيء نهي عن الضد على الوجهين منهم من عمم القول في أمر الوجوب
والندب فجعلهما نهيا عن الضد تحريما وتنزيها ومنهم من خصص أمر الوجوب فجعله نهيا عن
الضد تحريما دون الندب لنا لو كان الأمر بالشيء نهيا عن ضده ومتضمنا له لم يحصل بدون تعقل
الضد والكف عنه واللازم منتف أما الملازمة فلأن الكف عن الضد هو مطلوب النهي
ويمتنع أن يكون المتكلم طالبا بالأمر لشيء به فيكون الكف عن الضد متعقلا له وما ذكر إلا
بتعقل مفرديه وهما الضد والكف عنه وأما انتفاء اللازم فلأنا نقطع بطلب الفعل
مع الذهول عن الضد والكف عنه واعترض عليه بأن المراد بالضد ههنا هو العام لا الأضداد
الجزئية والذي يذهل عنه هو الأضداد الجزئية وأما الضد العام فتعقله حاصل لأن المأمور
لو كان على الفعل ومتلبسا به لم يطلبه الآمر منه لأنه طلب الحاصل فإذا إنما يطلبه إذا علم
أنه متلبس بضده لا به وإنه يستلزم تعقل ضده الجواب إنما يطلب منه الفعل في المستقبل
فلا يمتنع الالتباس به في الحال ويطلب منه أن يوجد في ثاني الحال كما يوجد في الحال ولو سلم
فالكف واضح يعلم بالمشاهدة فلا حاجة في العلم به إلى العلم بتعقل الضد وإنما يلزم النهي
عن الكف وذلك واضح ولا نزاع لنا فيه فلا يصلح مورد النزاع والاحتجاج **قال** القاضي
لو لم يكن إياه إلخ **أقول** احتج القاضي على أن الأمر نهي عن ضده بأنه لو لم يكن نفسه لكان
إما مثلا أو ضدا أو خلافا واللازم بأقسامه باطل أما الملازمة فلأن كل متغايرين إما أن
يتساويا في صفات النفس أو لا والمعني بصفات النفس ما لا يحتاج الوصف به إلى تعقل أمر
زائد كالإنسانية للإنسان والحقيقة والوجود والشيئية له بخلاف الحدوث والتحيز فإن
تساويا فيها فهما مثلان كسوادين أو بياضين وإلا فإن تنافيا بأنفسهما أي يمتنع اجتماعهما في محل واحد

بالنظر الى ذاتيهما اولا فان تنافيا بانفسهما فضدان كالسواد والبياض والا فخلافان
كالسواد والحلاوة واما بانتفاء اللازم باقسامه فلانهما لو كانا ضدين او مثلين لم يجتمعا
في محل واحد وهما يجتمعان اذ جواز الامر بالشي والنهي عن ضده معا ووقوعه ضروري
ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل واحد منهما مع ضد الآخر ومع خلافه لان الخلافين
حكمهما ذلك كما يجتمع السواد وهو خلاف الحلاوة مع الحموضة ومع الرائحة فكان يجوز
ان يجتمع الامر بالشي مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لكن ذلك محال لانهما نقيضان
اذ يصير افعل هذا وافعل ضده امرا متناقضا كما يصير فعله وفعل ضده خبرا متناقضا
واما لانه تكليف بغير الممكن والاصح في الجواب ان يقال له ما تريد بقولكم هو طلب لترك ضده
ان تريد به طلب الكف عن ضده او طلب فعل ضد ضده الذي هو نفس الفعل المامور فاذا
اراد طلب الكف منع ما زعم انه لازم للخلافين وهو اجتماع كل مع ضد الآخر وخلافه
وذلك لان الخلافين قد يكونان متلازمين فيستحيل ذلك فيهما لان اجتماع احد المتلازمين
مع الشي يوجب اجتماع الآخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضده وانه محال وايضا فقد يكون
كل من الخلافين ضدا لضد الآخر ولا يبعد ان يكون الشي ضدا لامرين وضده كما ان العلم
ضد للشك والظن وهو الظن واذا جاز ذلك فلا يجب اجتماعه مع ضد الآخر هذا اذا
اراد طلب الكف وان اراد به فعل ضد ضده وهو عين الفعل المامور به كما يشعر به استدلاله
الثاني رجع النزاع لفظيا في تسمية الفعل المامور به تركا لضده وفي تسمية طلبه نهيا وكان
طريق ثبوته النقل لغة ولم يثبت فعلى تقدير ثبوته يكون حاصله ان الامر بالشي له عبارة اخرى
كالالفاظ المترادفة وانت خبير بان مثل ذلك شبيه اللعب لا يليق ان يشحن بها الكتب اى كالالفاظ
العلمية ويشتغل بها واحتج القاضي ايضا بان فعل السكون مثلا عين ترك الحركة اذ البقاء
في الحيز الاول هو بعينه عدم الانتقال الى الحيز الثاني وانما يتعلق بالعدم ويلزم منه ان يكون

طلب

96

طلب نفس السكون هو طلب ترك الحركة واجيب بما تقدم من رجوع النزاع لفظيا **قال**
التضمن امر الايجاب الخ **اقول** القائلون بان الامر بالشي يتضمن النهي عن ضده لهم حجتان
قالوا اولا امر الايجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم الا على فعل لانه المقدور
وما هو هاهنا الا الكف عن الفعل المامور به او فعل ضده وكلاهما ضد للفعل والذم
بايهما كان فهو يستلزم النهي عنه اذ لا ذم بما لم ينه عنه لانه معناه الجواب انه مبني على
ان الذم بالترك من معقول الايجاب فلا ينفك عنه تعقله واما من يجوز الايجاب وهو الاقتضاء
الجازم من غير خطور الذم بالترك على البال واذا الزمه في الواقع فلا يلزمه ذلك ولو سلم ان الذم
على الترك من معقول الايجاب فلا نسلم انه لا ذم الا على فعل بل يذم على انه لم يفعل ما امر به
وان سلم فالنهي طلب كف عن فعل لا عن كف كما ان الامر طلب فعل غير كف والذي يحقق توجه
هذا المنع انه لولا صحة ذلك لكم لادى الى وجوب تصور الكف عن الكف لكل آمر بشي وذلك
باطل قطعا فان الآمر بالشي لا يخطر الكف عن الكف بباله قالوا ثانيا لا يتم الواجب وهو فعل
المامور به الا بترك ضده وهو اما الكف عن ضده او نفي ضده على الرأيين وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب فالكف عن الضد او نفي الضد واجب وهو معنى النهي عنه الجواب عنه قد
تقدم وهو منع ان ما لا يتم الواجب الا به عقلي او عرفي واجب **قال** الطاردون الخ **اقول**
الطاردون للحكم في النهي انه امر بالضد احتجوا بمثل تمسك القاضي وهو قوله لو لم يكن نفسه
لكان مثله او ضده او خلافه وهي باطلة وايضا ترك السكون هو الحركة فطلبه طلبها والجواب
الجواب وايضا لما ان النهي طلب ترك الفعل فيكون الترك فعلا لانه المقدور وليس فعلا غير الضد
لانه لا يكون تركا له فهو فعل احد الاضداد فيكون مطلوبا وهو معنى الامر به الجواب اما اولا فانه
لو صح ما ذكرتم لزم ان يكون الزنا واجبا من حيث انه ترك اللواط لانه ضده واللواط واجبا
من حيث هو ترك الزنا فيحصل الثواب بهما لقصد اداء الواجب بهما وبطلان ذلك معلوم
من الدين ضرورة

واما ثانيا فبانه يستلزم نفي المباح اذ ما من مباح الا وهو ترك حرام كما هو مذهب الكعبي وقد بطل
واما ثالثا فبان الكف هو المطلوب في النهي ولا يلزم وجوب ضد من الاضداد الجزئية الذي
هو المراد في هذا البحث فان قلتم الكف فعل محقق فيكون ضدا وقد طلب فتحقق الامر بالضد
قلنا يرجع النزاع ح لفظيا في تسمية الكف فعلا ام لا وفي تسمية طلبه امرا كما تقدم ويلزم ان يكون
النهي نوعا من الامر ولا نزاع ح في المعنى فانا نقول وان لم يطلق عليه لفظ الامر ولذلك
قيل في تعريف الامر انه طلب فعل غير كف ولولا الموافقة في ان النهي طلب للكف لما قال **قال**
الطاردون في التضمن **اقول** الطاردون في التضمن اي الذين قالوا ان النهي يتضمن الامر
بالضد لا انه نفسه قالوا لا يتم المطلوب من النهي الا باحد اضداده كما لا يتم المطلوب من الامر
الا بترك جميع اضداده فيجب وبعد ما تقدم من الجواب اما اولا فبالالزام القطع وهو لزوم
وجوب الزنا لانه ترك اللواط وبالعكس واما ثانيا فبالالزام بان لا مباح ح كما مر **قال**
والفارق من الطرد الى **اقول** الذين فرقوا من طرد الحكم في النهي واقتصروا عليه في الامر
فانما لم يقولوا بان النهي عن الشيء امر بضده لاحد امور اربعة اما الاول فمذهبهم ان النهي
طلب نفي الفعل لا طلب الكف عنه الذي هو ضده كما هو مذهب ابي هاشم فلا يكون امرا
بالضد واما فرارا عن الالزام القطع في امر الزنا واللواط واما لان امر الايجاب يستلزم
الذم على الترك وهو فعل فيستلزم النهي عن فعل هو نفي المامور به وهو معنى الضد كما تقدم
واما النهي فهو طلب كف عن فعل يذم فاعله فلم يكن يستلزم للامر لانه طلب فعل غير كف
وهذا طلب فعل هو كف واما للزوم ابطال المباح وكونه واجبا كما هو مذهب الكعبي
**قال** والمقتصر لوجوب للامرين الاخيرين **اقول** الذين خصصوا الحكم بامر الوجوب
دون الندب فللامرين الاخيرين وهو ان امر الوجوب يستلزم الذم على الترك فيستلزم النهي
كما تقدم بخلاف امر الندب وللزوم ابطال المباح اذ ما من وقت الا وندب فيه فعل فان استغراق
الاوقات



بالمندوبات مندوب بخلاف الواجب فانه لا يستغرق الاوقات لكون الفعل فيه غير وقت
لزوم اداء الواجب مباحا ولا يلزم نفي المباح **قال** الاجزاء والامتثال الى **اقول**
الاتيان بالمامور به على وجهه اي كما امر به الشارع هل يوجب الاجزاء اعلم ان الاجزاء يفسر
بتفسيرين احدهما حصول الامتثال به والاخر سقوط القضاء به فان فسر بحصول الامتثال
فلا شك ان اتيان المامور به على وجهه يحققه وذلك متفق عليه فان معنى الامتثال وحقيقته
ذلك وان فسر بسقوط القضاء فقد اختلف فيه والمختار انه يستلزمه وقال القاضي عبد
الجبار لا يستلزمه قال في المنتهى ان اراد انه لا يمتنع ان يرد امر بعده مثلا فمسلم ويرجع النزاع
في تسميته قضاء وان اراد انه لا يدل على سقوطه فساقط لنا لو لم يستلزم سقوطه لم يعلم
امتثال ابدا واللازم منتف اما الملازمة فلانه ح يجوز ان ياتي بالمامور به ولا يسقط عنه بل
يجب عليه فعله مرة اخرى قضاء وكذلك القضاء اذا فعل لم يسقطه كذلك واما انتفاء اللازم
فمعلوم قطعا واتفاقا وايضا ان القضاء عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة الاداء
والغرض انه قد جاء بالمامور به على وجهه ولم يفت شيء وحصل المطلوب بتمامه فلو اتى به
استدراكا لكان تحصيل الحاصل قالوا اولا لو كان مسقطا للقضاء لكان المصلي بظن
الطهارة اذا تبين كونه محدثا اما اثما او ساقطا عنه القضاء واللازم منتف اما الاولى فلانه
ان امر بصلوة بيقين الطهارة ولم يفعل كان اثما وان امر بصلوة بظن الطهارة فقد اتى بها
على وجهها والمفروض انه يسقط القضاء فكان ساقطا عنه القضاء واما الثانية
فبالاتفاق والجواب اما اولا فبمنع انتفاء اللازم بل نقول باحد شقيه وهو سقوط القضاء
عنه فلا نصلي مثلها لان المسالة مختلف فيها فلنا المنع الى ان يثبت واما ثانيا فبان المامور به
صلوة بظن الطهارة واذا تبين خلافه وجب مثلها بامر اخر فهذا واجب ثان غير الاول
قد سقط ولا نقض ويسمى الثاني قضاء مجازا لانه مثل الاول قالوا ثانيا لو كان مسقطا

للقضاء لكان اتمام الحج الفاسد مسقطا للقضاء وهو لا يسقط بالاتفاق والجواب واضح مما
قلناه وهو انه قد يجب قضاء ما فسد واتمام فعل آخر وجب بامر آخر والاتمام
لم يجب قضاؤه انما نعني سقط قضاؤه والذي يجب قضاؤه لم يفعل **قال** صيغة الامر بعد الحظر
**اقول** من قال صيغة الامر للوجوب اختلفوا فيها اذا وردت بعد الحظر فالاكثر
على انها للاباحة وقيل للوجوب ولا اثر لتقدم النهي وتوقف امام الحرمين وقيل اذا
علق الامر بزوال علة عروض النهي كان كما قبل النهي وهو غير بعيد لكن غلبته في الاباحة
في عرف الشارع مقدم على الوجوب الذي عليه اللغة وذكروا ان الاباحة السابقة الى
الفهم في قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا واذا قضيت الصلوة فانتشروا كنت نهيتكم
عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها قالوا لو كان وروده بعد النهي مانعا من
الوجوب لامتنع معه التصريح بالوجوب وهو لا يمتنع اذ لو قال حرمت عليك ثم قال اوجبت
عليك لم يلزم منه محذور وكما يمكن الانتقال من الحرمة الى الاباحة يمكن الانتقال منها الى الايجاب
فقد ثبت انه غير مانع وصيغة الامر مقتضية فوجب حملها على الوجوب عملا بالمقتضي السالم
عن المعارض والجواب منع الملازمة وان قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح
بخلافه وبان الظاهر غير مراد ويكون التصريح قرينة صارفة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها
**قال** مسئلة القضاء بامر جديد **اقول** الامر بفعل في وقت معين لا يقتضي فعله فيما
بعد ذلك الوقت لا اداء ولا قضاء فلو ثبت قضاء فبامر جديد نحو من نام عن صلوة او نسيها
فليصلها اذا ذكرها وقال بعض الفقهاء يجب القضاء بالامر الاول لنا لو وجب القضاء
بالامر الاول لكان مقتضيا للقضاء واللازم منتف اما الملازمة فبينة اذ الوجوب اخص
من الاقتضاء وثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم واما انتفاء اللازم فلانا قاطعون بان قول
القائل صم يوم الخميس لا يقتضي صوم يوم الجمعة بوجه من وجوه الاقتضاء ولا تعرض له به ولا يتناوله



اصلا ولنا ايضا انه لو وجب به لاقتضاه ولو اقتضاه لكان اداء وكان بمثابة ان يقول
اما يوم الخميس واما يوم الجمعة وهو مخير بينهما والثاني اداء برأسه لا قضاء للاول ولنا
ايضا انه لزم ان يكونا سواء فلا يعصي بالتأخير وللخصم ان يقول اني ادعي انه امر بالصلوة وبايقاعها
في يوم الخميس فلما فات ايقاعها فيه الذي به كمال المامور به بقي الوجوب مع نقص فيه ولا يلزم
اقتضاء خصوص الجمعة ولا كونها اداء ولا كونهما سواء قالوا اولا الزمان ظرف من ضرورة
المامور به غير داخل في المامور به فلا يؤثر اختلاله في سقوطه والجواب ان الكلام في الفعل
المقيد بوقته بحيث لو قدم لم يعتد به كالصلوة والوقت في مثله داخل في المامور به
وقيد له والا لجاز التقديم قالوا ثانيا الوقت للمامور به كالاجل للدين فكما ان الدين لا يسقط
بان لا يؤدى في اجله ويجب الاداء بعده فكذا المامور به اذا لم يؤد في وقته وجب الاداء بعده
والجواب لا نسلم كونه كاجل الدين لما تقدم انه لو قدم لم يعتد به بخلاف اداء الدين قالوا ثالثا
لو وجب بامر جديد لكان اداء لانه امر بالفعل بعد الوقت فيكون ما تأتى به في وقته لا بعده
وهو الاداء والجواب انما سمي قضاء لان فيه استدراكا لمصلحة ما فات اولا وحاصله منع
الملازمة اذ يشترط في الاداء ان لا يكون استدراكا لمصلحة فائتة واعلم ان هذه المسئلة
مبنية على ان المقيد هو المطلق والقيد وهما شيئان كما في العقل واللفظ او هما في
علمه وهو شيء واحد يعبر عنه بالمركب من متعدد وهو نظير الى التركيب من الجنس والفصل
وتمايزهما في العقل او في الخارج **قال** مسئلة الامر بالامر بالشيء **اقول** امر الآمر
المكلف لان يامر غيره بشيء ليس بامر من الآمر لذلك الغير بذلك الشيء مثاله قوله عم مروهم بالصلوة
لسبع ولا امر للصبي من قبل الشارع بالصلوة لنا لو كان الامر بالامر امرا لكان قولك للغير
مر عبدك ان يتجر تعديا لانه امر لعبد الغير ولكان مناقضا لقولك للعبد لا تتجر لانه امر له
ونهي واللازم منتف بالقطع والاتفاق قالوا فهم ذلك من امر الله رسوله ان يامرنا ومن قول الملك

لو زيد مثل لفلان افعل كذا الجواب ان الفهم ثمة لقرينة تدل عليه وهو العلم بانه مبلغ لامر الله
وامر الملك وليس الغرض امرهما بالامر قبل نفسه الذي هو محل النزاع **قال** مسئلة اذا
امر بفعل مطلق فالمطلوب الفعل الممكن المطابق للماهية لا الماهية لنا ان الماهية
يستحيل وجودها في الاعيان لما يلزم من تعددها فيكون كليا وجزئيا وهو محال قالوا
المطلوب مطلق والجزئي مقيد فالمشترك هو المطلوب قلنا يستحيل بما ذكرناه
**اقول** اذا امر الآمر بفعل مطلق نحو اضرب من غير تعيين ضرب فالمطلوب الفعل الجزئي
الممكن المطابق للماهية الكلية المشتركة لا ان الماهية هي المطلوبة لنا ان الماهية الكلية
يستحيل وجودها في الاعيان فلا يطلبها الا امتنع الامتثال وهو خلاف الاجماع بيان
ان الماهية يستحيل وجودها في الاعيان انها لو وجدت لزم تعددها لكليتها في ضمن الجزئيات
من حيث انها موجودة تكون متشخصة جزئية ومن حيث انها الماهية الكلية تكون كلية وانه محال
قالوا المطلوب غير مقيد والجزئي مقيد فلا يكون المطلوب هو الجزئي فيكون هو المشترك
اذ لا مخرج عنهما الجواب يستحيل طلب المشترك بما ذكرنا من الدليل فوجب حمل
الامر على طلب الجزئي المقيد ولئن كان ظاهرا في المشترك لكن القاطع لا يعارضه الظاهر وقيل
انك اذا وقفت على الماهية بشرط شيء وبشرط لا شيء ولا بشرط علمت ان المطلوب الماهية من حيث هي
لا بقيد الجزئية ولا بقيد الكلية ولا يلزم من عدم اعتبار احدهما اعتبار الاخر ولذلك غير محال
بل موجود في ضمن الجزئيات وللاطناب فيه فن اخر **قال** مسئلة الامران الخ **اقول** اذا
تعاقب امران متماثلان فانه يحتمل التاكيد ويكون المطلوب الفعل مرة ويحتمل التاسيس
فيكون المطلوب الفعل مكررا اللهم اذا وجد مانع عادة من التكرار مثل تعريف يرجح الثاني
نحو صل ركعتين صل الركعتين او في ذلك مثل اسقني ماء اسقني ماء فان القرينة وهو دفع الحاجة
بمرة واحدة غالبا تمنع تكرار السقي فيحمل على التاكيد واما اذا لم يوجد ما يمنع التكرار فاما ان لا يكون



الثاني معطوفا على الاول او يكون فان لم يكن معطوفا مثل صل ركعتين صل ركعتين فقيل معمول
بهما فيجب التكرار وقيل بكليهما تاكيد فيجب المرة وقيل بالوقف فيهما الاول وهو القائل بانه يعمل
بهما قال فائدة التاسيس وهو ايجاب اخر اظهر من فائدة التاكيد وهو نفي وهم التجوز ولان
التاسيس اكثري والتاكيد اقلي والحمل على الاظهر اولى الثاني وهو القائل بانه تاكيد قال
كثر التكرير في التاكيد فما لم يكن نحو التاسيس فيحمل عليه الحاقا للفرد بالاعم الاغلب وايضا للمفرد
نسخه فيلزم العمل بهما مخالفة براءة الذمة التي هي الاصل بخلاف التاكيد وما لا يفضي الى مخالفة الظاهر
اولى مما يفضي اليه واما اذا كان معطوفا مثل صل ركعتين وصل ركعتين فالعمل بهما اوجه
لان ورود التاكيد بواو العطف لم يعهد او يقل فان رجح في المعطوف التاكيد بعادة
من تعريف او غيره وقع التعارض بين العطف ومانع التكرار ويصار الى الترجيح فيعمل بالارجح
وان لم يوجد ارجح بان يتساويا وجب الوقف **قال** النهي اقتضاء الخ **اقول**
حد النهي انه اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء والقيود قد عرفت فوايدها في الامر
وما قيل في حد الامر من تزييف وغيره فيقابله في حد النهي مثل انه القول المقتضي طاعة
المنهي بترك المنهي عنه او قول القائل لمن دونه لا تفعل او لا تفعل مجردة عن القراين الصارفة
عن النهي او صيغة لا تفعل بارادات ثلث وجود اللفظ ودلالته والامتثال فالاعتراضات
ما مرت هناك والخلاف في انه هل له صيغة وفي صيغته انها ظاهرة في الحظر دون الاباحة
او بالعكس او مشتركة او للمشترك او موقوفة كما تقدم في صيغة الامر ويخالف الامر في ان حكمها
التكرار فينسحب حكمها على جميع الازمان والفور فيجب الانتهاء في الحال وفي عدم الوجوب
قد ينتهض الة للاباحة نقل الاستاذ الاجماع على انه للحظر ولم يعد اصحابه للاباحة كما مر
في الامر وتوقف الامام فيه لقيام الاحتمال فيه هو من المسائل المشتركة والنهي مسائل يختص بها لا توجد مثلها
في الامر وها هي نذكرها **قال** مسئلة النهي عن الخ **اقول** النهي عن الشيء قد يكون لعينه
وقد يكون لصفته

وكلامنا الآن في المنهي عنه لعينه وانه يدل على فساد المنهي عنه شرعا لا لغة وقيل يدل عليه لغة
وقيل يدل على الفساد اذا استعمل في مقابلة السببية وهو استتباع المعاملة اثارها
وكذلك لان الصحة وهي مقابلها تستعمل في الامرين لنا اما انه لا يدل على الفساد لغة قطعا
ولو قال لا تبع هذا فانك لو فعلت لعاقبتك ولكن يترتب عليه احكامه لم يكن ظاهرا
في التناقض واما انه يدل على الفساد شرعا فلان علماء الامصار في الاعصار لم يزالوا
يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب الربوا والانكحة والبيوع وغيرها وايضا لو لم يفسد
لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة يدل عليها الصحة واللازم باطل لان
الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا وكان فعله كلا فعل فامتنع النهي عنه
لخلوه عن الحكمة وان كانت حكمة النهي مرجوحة فاولى لفوات الزائد من مصلحة الصحة وهي مصلحة
خالصة وان كانت راجحة امتنع الصحة لخلوها عن المصلحة بل لفوات قدر الرجحان من
مصلحة النهي وانها مصلحة خالصة **قال** الخ لم يزل الى اخره **اقول** هذه حجج
المخالفين فالقائلون بانه يدل على الفساد لغة قالوا اولا ما ذكرتم في دلالته شرعا وهو
قولنا لم يزل العلماء يستدلون بالنهي على الفساد الجواب انه يدل على دلالته على الفساد واما لغة
فلا بل ذلك يفهم دلالته شرعا لما تقدم ودليلنا على عدم دلالته لغة قالوا ثانيا الامر يقتضي
الصحة لا امر والنهي نقيضه والنقيضان مقتضاهما نقيضان فيكون النهي مقتضيا لنقيض الصحة
وهو الفساد والجواب ان الامر يقتضي الصحة شرعا لا لغة ونقول مثله في النهي ومرادكم دلالته لغة
ومثله ممنوع في الامر سلمنا ولكن لكن المقابلات لا يجب اختلافها في احكامها سلمنا ولكن لكن نقيض
قولنا يقتضي الصحة انه لا يقتضي الصحة ولا يلزم منه انه يقتضي الفساد ثم ابن يلزم في النهي ان
يقتضي الفساد نعم يلزم انه لا يقتضي الصحة ونحن نقول به الثاني لدلالته على الفساد مطلقا
لغة وشرعا قال لو دل النهي على الفساد لكان مناقضا للتصريح بصحة المنهي عنه واللازم منتف



لانه يصح ان نقول نهيتك عن الربوا العينه ولو فعلت لعاقبتك لكنه يحصل به الملك والجواب منع
الملازمة لما سبق ان الظهور لا يمنع التصريح بنقيضه لصارف عنه **قال** القائل يدل الخ
**اقول** ان قوما ممن قال بان النهي لا يدل على الفساد لم يقتصر على ذلك حتى قال انه يدل
على الصحة ونسب ذلك الى محمد بن الحسن قالوا اولا لو لم يدل على الصحة لكان المنهي عنه غير شرعي
واللازم منتف اما الملازمة فلان المنهي عنه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا معتبرا لان الشرعي
المعتبر هو الصحيح واما انتفاء اللازم فلانا نعلم ان المنهي عنه في صوم يوم النحر والصلوة
في الاوقات المكروهة انما هو الصوم والصلوة الشرعيان لا الامساك والدعاء الجواب ان
الشرعي ليس معناه المعتبر شرعا بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم وهو الصورة المعينة صحت
ام لا كما نقول صلوة صحيحة وصلوة فاسدة ويدل عليه قوله عم دعي الصلوة ايام اقرائك
وصلوة الحائض لا تصح اتفاقا فلم يلزم ان يكون الوضوء وغيره من شرائط الصلوة داخلا في
مفهوم الصلوة لان الصلوة المعتبرة هي المقرونة بالشروط وذلك باطل بالاتفاق على انها
شرائط الصلوة لا اركانها قالوا ثانيا لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا عنه ولا يمنع عنه لان المنع
عن الممتنع لا يفيد والجواب اولا انه ممتنع بهذا المنع وانما المنع المحال منع الممتنع بغير هذا
المنع كما ذكرنا في تحصيل الحاصل انه اذا كان الحاصل بهذا التحصيل لم يمتنع وثانيا بانه منقوض
بمثل قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم ولا يدل على الصحة بالاجماع وكذا قوله دعي الصلوة ايام اقرائك
فان قيل يحمل ههنا على اللغوي فلا يلزم الصحة قلنا دليلكم قائم في اللغوي وهو انه ح
يمتنع منهم اللغوي وقد منعوا عنه ثم حمله على اللغوي وان امكن في نكاح منكوحات الاباء
فانه متعذر في صلوة الحائض لان اللغوي هو الدعاء غير ممنوع عنه اتفاقا **قال** مسئلة
النهي عن الشيء الخ **اقول** ما ذكرناه هو المنهي عنه لعينه واما المنهي عنه لوصفه مثل عقد
الربوا حرام لاشتماله على الزيادة فهو كذلك اي يدل على الفساد خلافا للاكثر وقال الشافعي

النهي عن الوصف يضاد وجوب اصله ومعنى قول الشافعي انه ظاهر في عدم وجوب اصله يضاد وجوب
اصلا ظاهرا لا انه يضاده عقلا والا ورد عليه نهي الكراهه ولزم ان لا يجامع وجوب اصله لان
نسبة الكراهة والتحريم الى الوجوب في التضاد سواء ولو لم يجامع احدهما لم يجامع الاخر وذلك
يوجب ان لا يتادى الواجب بالصلوة والصوم المكروهين وانه باطل اجماعا قال ابو حنيفة
يدل على فساد الاصل الوصف ولا يدل على فساد اصله وهو المنهي عنه لوصفه حتى لو طرح
الزيادة عاد عقد الربوا صحيحا لنا استدلال العلماء على فساد صوم يوم العيد بنهي الرسول
عنه وليس ذلك نهيا عنه لانه صوم بل لانه في يوم العيد وانه وصف لصا ما تقدم من
المعنى وهو التقسيم في مصلحة النهي والصحة وانهما متنافيان وبان اولا الى اخره قالوا اولا
النهي عن الشيء لوصفه على الفساد لناقض النهي التصريح بالصحة ولا تناقض كما مر وايضا
وجب ان لا يعتبر طلاق الحائض ولا ذبح ملك الغير لحرمته اجماعا ومما معتبران الجواب انه
ظاهر في الفساد وقد علمت انه يجوز التصريح بخلاف الظاهر وانه يجب مخالفة الظاهر للدليل
فلعل ما ذكرتم من الصور خولف فيه الظاهر لدليل صرف النهي عنه الى وصفه **قال** مسئلة
النهي الخ **اقول** النهي يقتضي دوام ترك المنهي عنه عند المحققين ايضا وظاهر فيحمل عليه
الا اذا صرف عنه دليل وقد خالف في ذلك شرذمة لنا ان لم يزل العلماء يستدلون بالنهي على الترك
مع اختلاف الاوقات لا يخصصونه بوقت دون وقت ولولا انه للدوام لما صح ذلك
قالوا لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك فان الحائض نهيت عن الصلوة والصوم ولا دوام
الجواب ان ذلك منافي المنهي المطلق وهذا مختص بوقت الحيض لانه مقيد به فلا يتناول
غير مع الاوقات انه عام لجميع اوقات الحيض **قال العام** والخاص الى اخره **اقول** من اقسام
المتن العام والخاص فتكلم فيهما وبدا بحد العام قال ابو الحسين البصري العام هو اللفظ
المستغرق لما يصلح له وزاد بعض المتاخرين بوضع واحد احترازا عن خروج المشترك اذا
استغرق

١٠١

جميع افراد معنى واحد واعترض عليه بانه ليس بمانع لان نحو عشرة ومائة يدخل فيه وكذلك
ضرب زيد عمرا لانه يستغرق ما يصلح له اذ لا يخرج عنه شيء من المفعولات الذي يمكن ان يعين وهو
معنى الاستغراق مع انه ليس بعام ولا يخفى عليك ان ما يصلح له العشرة جميع العشرات لانا نضمنها
من الاحاد وعشرة لا يستغرقها انما يتناولها تناول صلوحية على البدل والجملة الصالح لمعاني
اجزائها وقال الغزالي العام اللفظ الواحد اللفظ الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا
وفوائد القيود ظاهرة واعترض عليه بانه ليس بجامع ولا مانع اما انه ليس بجامع فلخروج
لفظ المعدوم والمستحيل فانه عام ومدلوله ليس بشيء وايضا الموصولات بصلاتها من العام
وليس بلفظ واحد واما انه ليس بمانع فلان كل مثنى يدخل في الحد مع انه ليس بعام وايضا كل
جمع لمعهود او لنكرة يدخل فيه وليس بعام الا ان الغزالي يلتزم هذين ويرى ان جمع المعهود
والنكرة عامان فلا يرد عليه وقد يجاب عن الاول بان المستحيل والمعدوم شيء لغة ولو لم يكن شيئا
بالمعنى المتنازع فيه وهو كونه متقررا حال العدم وعن الثاني بان الموصولات هي التي ثبتت
لها العموم والصلات مبينة لان الموصولات مبهمة لا يعلم انها ماذا هي الا بالصلات والمراد
باللفظ الواحد ان لا يتعلق ببعض المعاني وعن الثالث بان المثنى يتناوله لكل اثنين تناول
احتمال لا تناول دلالة الا بقرينة فلا يكون هو الدال بل معها وايضا لا يصدق عليه انه يدل
على شيئين فصاعدا اذ لا يصلح لما فوق الاثنين وعن الرابع يعلم مما ذكرنا او يلتزم كما مر
ثم ذكر المص ان الاولى ان يقال العام ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا
ضربة فقوله ما دل كالجنس وقوله على مسميات اخرج نحو زيد وقوله باعتبار امر اشتركت فيه
ليخرج نحو عشرة فان العشرة دل على احاده لا باعتبار امر اشتركت فيه لان احاد العشرة
اجزاء للعشرة لا جزئيات فلا يصدق على واحد واحد انه عشرة وقوله مطلقا ليخرج المعهود
فانه يدل على مسميات باعتبار ما اشتركت فيه مع قيد خصصه بالمعهود به وقوله ضربة اي دفعة
واحدة

يخرج نحو رجل وامرأة فانه يدل على مسماه لا دفعة بل دفعات على البدل **قال** مسئلة العموم
**اقول** العموم من عوارض الالفاظ حقيقة واذا قيل هذا لفظ عام صدق على سبيل
الحقيقة واما في المعنى فاذا قيل هذا المعنى عام فهل هو حقيقة فيه مذاهب اولها انه لا يصدق
حقيقة ولا مجازا ثانيها انه يصدق مجازا ثالثها وهو المختار يصدق حقيقة كما في الالفاظ
لنا ان العموم حقيقة في شمول امر لمتعدد وكما صح في الالفاظ باعتبار شموله لمعان متعددة
بحسب الوضع يصح في المعاني باعتبار شمول معنى من المعاني لمتعدد والتحقيق فيها بيانه
انه يتصور شمول امر معنوي لامور متعددة كعموم المطر والخصب والقحط للبلاد ولذلك يقال
عم المطر وعم الخصب ونحوه وكذلك ما يتصوره الانسان من المعاني الكلية فانها شاملة لجزئياتها
المتعددة الداخلة تحتها ولذلك يقول المنطقيون العام ما لا يمنع تصوره الشركة فيه والخاص
بخلافه فان قيل المراد بالعام امر واحد شامل لمتعدد وشمول المطر والخصب ونحوها
ليس كذلك اذ الموجود في كل مكان غير الموجود في المكان الآخر وانما هو افراد من المطر والخصب
الجواب لا نسلم انه يعتبر في اللغة في العموم هذا القيد بل يكفي الشمول سواء كان هناك امر واحد
او لم يكن ولئن سلمنا فالعموم بهذا المعنى ثابت في الصوت يسمعه طائفة وهو امر واحد
يعمهم وكذلك الامر والنهي النفسيان قد يعمان خلقا كثيرا وكذلك المعاني الكلية تتصور عمومها
الاحاد التي تحتها واعلم ان الاطلاق اللغوي امر سهل انما النزاع في واحد متعلق
بمتعدد وذلك لا يتصور في الاعيان الخارجية انما يتصور في المعاني الذهنية والاصوليون
ينكرون وجودها **قال** مسئلة الشافعي الخ **اقول** ذهب الشافعي وجميع المحققين
الى ان العموم له صيغة وتحرير محل النزاع كما في الامر وحاصله راجع الى الصيغ المخصوصة موضع
التي سنذكرها هل هي للعموم ام لا فقال الاكثر له صيغة هي حقيقة فيه وقال قوم الصيغ حقيقة
للخصوص وهي في العموم مجاز وقال الاشعري تارة بانها مشتركة وتارة بالوقف وقيل



بالوقف في الاخبار دون الامر والنهي وقال القاضي بالوقف اما على انا لا ندري أوضع لها
ام لا او ندري انه وضع لها ولا ندري احقيقة منفرد او مشترك ام مجاز ثم الصيغ الموضوعة
له عند المحققين هي هذه فمنها اسماء الشرط والاستفهام نحو من وما ومهما واينما ومنها
الموصولات نحو من وما والذي ومنها الجموع المعرفة تعريف جنس لا عهد والجموع المضافة
نحو العلماء وعلماء بغداد ومنها اسم الجنس كذلك اي معرفة تعريف جنس او مضافة ومنها
النكرة في سياق النفي والاثبات نحو ما من رجل لنا ان السيد اذا قال لعبده لا تضرب احدا
فهم منه العموم حتى لو ضرب واحدا عد مخالفا والتبادر دليل الحقيقة فالنكرة في النفي
للعموم حقيقة فللعموم صيغة وايضا لنا انا نقطع بان العلماء لم يزالوا يستدلون بمثل
السارق والسارقة فاقطعوا الزانية والزاني فاجلدوا يوصيكم الله في اولادكم ومنه احتجاج عمر
في قضية قتال ابي بكر مانعي الزكوة بقوله عم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله
الا الله فاذا قالوا فقد عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وهو انه منع عن العناق
واحتج عليه بذلك وقرره وعدل الى الاحتجاج بقوله الا بحقها والزكوة من حقها
فدل انهما فهما منه العموم في وجوب القتال بعد ان يقولوا لا اله الا الله وعلى هذا بقي ومنه
احتجاج ابي بكر بقوله الائمة من قريش وقرره الصحابة ومنه احتجاج ابي بكر بقوله
عم نحن معاشر الانبياء لا نورث وشاع ذلك وذاع ولم ينكره احد ولولا ان الصيغة
للعموم لما كان فيه حجة في الصور الجزئية لانك اذا قلت بعض الائمة من قريش لم يلزم منه
ان لا يكون من غيرهم امام فكان ينكر الاحتجاج به عادة واعترض عليه بان ذكر انما
فهم بالقرائن والجواب ان فتح هذا الباب يؤدي الى ان لا يثبت لفظ مفهوم ظاهر لجواز ان
يفهم بالقرائن وان الناقلين لها لم ينقلوا نص الواضع بل اخذوا الاكثر من تتبع موارد الاستعمال
والتحقيق ان التجويز لا ينافي الظهور ثم قد يقال ان مثل السارق والسارقة انما فهم العموم

يترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية او بانه علم انه لتمهيد قاعدة كما رجم ماعزا فيعلم
العموم لانه شارع واما بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة واما بتنقيح المناط وهو
الغاء الخصوصية وعليه فقس وايضا لنا الاتفاق على انه اذا قال من دخل داري
فهو حر او فهي طالق انه يعم العبيد والنساء وايضا لنا كثرة الوقايع التي استعمل فيها الصيغ
للعموم واستدل بها على العموم بما ذكرناه وما لم نذكره وهي يفيد لمن تتبعها العلم
بانها ظاهرة في العموم وذلك نحو قول عثمان رض لما سمع وكل نعيم لا محالة زايل كذبت
فان نعيم اهل الجنة لا يزول ونحو لا اله الا الله فانه يفهم منه جميع ما سوى الله ونحو اعتراض
ابن الزبعرى على قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم بقوله اليس عبدت
الملائكة والمسيح ورد قول اليهود ما انزل الله على بشر من شيء بقوله من انزل الكتاب
الذي جاء به موسى وذلك اكثر من ان يحصى مفصلا فلذلك اجمل واستدل بان العموم معنى
ظاهر يعقله الاكثر والحاجة ماسة الى التعبير عنه فوجب الوضع له عادة لكثير من
من المعاني التي وضع لها لظهورها والحاجة الى التعبير عنها مما لا يحصى كالواحد والاثنين
والخبر والاستخبار الجواب انه قد يستغنى عن الوضع لها خاصة بالمجاز وبالمشترك فلا يكون
ظاهرا في العموم وذلك كتخصيص الروايح والطعوم استغني فيها عن الوضع بالتقييد
بالاضافة فنحو رايحة العود والمسك ولم يؤد ذلك الى اهمال احتماله **قال** الخصوص متيقن
**اقول** من حجج المخالفين والقايلون بان هذه الصيغ حقيقة في الخصوص قالوا
اولا ان الخصوص متيقن لانها ان كانت له فمراد وان كانت للعموم فداخل في المراد وعلى
التقديرين يلزم ثبوته بخلاف العموم فانه مشكوك فيه اذ ربما كان للخصوص وكان
العموم غير مراد ولا داخل فيه فلا يثبت فجعله حقيقة للخصوص المتيقن اولى من جعله
للعموم المشكوك فيه الجواب انه اثبات اللغة بالترجيح وذلك لا يجوز بل لا يثبت الا بالنقل



كما عرف وثانيها ان العموم احوط لاحتمال ان يراد العموم فلو حمل على الخصوص اضاع غيره
مما يدخل في العموم فكان الامر الاحوط اولى واعلم ان ذلك مما يختلف في الايجاب
والاباحة وقالوا ثانيا مشهور في الالسن حتى صار مثلا انه ما من عام الا وقد خص
منه والظاهر انه للاغلب حقيقة وفي الاقل مجاز تقليلا للمجاز الجواب اولا ان احتياج
خروج البعض منها الى المخصص ظاهر في انها للعموم والحمل على
الخصوص الا بدليل ويؤيد المجاز في الخصوص الحقيقة في العموم وثانيا ان ذلك اي ظهور
كونها حقيقة للاغلب انما يكون عند عدم الدليل على انها للاقل كالغايط والمزادة وههنا
قد دلت ادلتنا عليه القايلون بالاشتراك قالوا اولا اطلقت الصيغ للعموم والخصوص
والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو معنى الاشتراك الجواب الاشتراك
خلاف الاصل فيحمل على المجاز في احدهما لانه اولى من الاشتراك وقد تقدم مثله في مسئلة
تعارضهما الفارق وهو القايل بانها في الامر والنهي للعموم وفي الاخبار متوقف قال
الاجماع منعقد على ان التكليف للعام اي لعامة المكلفين عاما الجواب المعارضة
بمثله في الاخبار للاجماع على ان الاخبار ربما ورد في حق جميع الاعداد وانا مكلفون بمعرفتها
**قال** مسئلة الجمع المنكر الى اخره **اقول** الجمع المنكر نحو رجال ليس من صيغ العموم
عند المحققين لنا القطع ان رجالا من الجموع في صلوحه لكل عدد بدلا كرجل من الوحدان
في صلوحه لكل واحد وكما ان رجلا ليس للعموم فيما يتناوله من الوحدان وجب ان يكون رجال
للعموم فيما يتناوله من مراتب العدد وايضا لو قال له عندي عبيد صح تفسيره باقل الجمع
وهو الثلثة اتفاقا ولو كان ظاهرا في العموم لما صح وربما منع الملازمة ويستند بقيام القرينة
قالوا اولا يثبت اطلاقه على كل مرتبة من مراتب الجموع فاذا حملناه على الجميع فقد حملناه
على جميع حقايقه فكان اولى الجواب النقض بنحو رجل فانه يصح لكل واحد على البدل ولا يجب ذكر

حملا على الجميع ولا يقال ان ذلك حمل له على جميع حقائقه فكذا هاهنا وقد يفرق بان جميع الافراد
احدى حقائقه وهو يتناول سائر الحقائق لانها مندرجة تحتها فكان الحمل عليه اولى
فانه لما كان مترددا بين حقائقه كفانا في الترجيح هذا القدر واما رجال فليس للعموم
يتناول البواقي بل الجواب منع كونها حقيقة في كل مرتبة انما هي للقدر المشترك بينها فلا
دلالة لها على خصوص اصلا قالوا ثانيا لو لم تكن للعموم لكان مختصا بالبعض واللازم
منتف لعدم المخصص وامتناع التخصيص بلا مخصص الجواب اولا النقض برجل
ونحوهما ليس للعموم ولا مختصا ببعض بل شايعا يصلح للجميع وثانيا بانه موضوع
للجمع المشترك بين العموم والخصوص ولا يلزم من عدم اعتبار قيد هو العموم اعتبار عدمه
حتى يلزم اعتبار القيد الاخر وهو الخصوص ولا يلزم من كونه للعموم كونه مختصا بالبعض
قال مسئلة ابنية الجمع الى اخره اقول ابنية الجمع هل يصح اطلاقها على الاثنين
فيه مذاهب احدها لا يصح ثانيها يصح حقيقة ثالثها يصح مجازا رابعها وهو للامام
يصح ويصح للواحد ايضا واعلم ان النزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا واضربوا
لا في لفظ ج م ع ولا في نحو نحن فعلنا ولا في نحو صغت قلوبكما فانه وفاق كذا في المنتهى
لنا اما انه ليس حقيقة في الاثنين فلانه يسبق الى الفهم عند اطلاق هذه الصيغ بلا قرينة
الزائد على الاثنين وذلك دليل على انه حقيقة في الزائد دونه لما علمت ان من علامة المجاز ان
يتبادر غيره واما انه يصح للاثنين فلقوله تع فان كان له اخوة واطلق الاخوة والمراد اخوان
فما فوقهما اجماعا ويدل على الامرين جميعا انه قال ابن عباس لعثمان ليس الاخوان اخوة في لسان
قومك فقال لا انقض امرا كان قبلي وتوارثه الناس فاستدل ابن عباس ولم ينكر عثمان عليه
بل عدل الى التاويل وهو الحمل على خلاف الظاهر بالاجماع فدل ذلك على صحته وانه ليس
حقيقة فيه بعد هذا الكلام لنا في المجاز انه سبق وفي الصحة قوله فان كان ولنا استدلال

١٠٤

القائلون بكونها للاثنين حقيقة قالوا اولا قال الله تع وان كان له اخوة والمراد به ما يتناول
الاخوين اتفاقا والاصل في الاطلاق الحقيقة الجواب نقض ابن عباس يدل على انه مجاز
فارتكبناه ولئن كان خلاف الاصل قالوا ثانيا قال تع انا معكم مستمعون والمراد
موسى وهرون الجواب لا نسلم ان المراد هما فقط بل فرعون مراد معهما قالوا ثالثا قال عم
الاثنان فما فوقهما جماعة وانه صريح في اطلاق لفظ الجمع عليهما لكونه مشتقا من الجماعة ومعناها
الجواب ان هذا لفظ له محتملان لغوي وهو ما ذكرتم وشرعي وهو انعقاد الجماعة وحصول
فضيلتها بهما فوجب حملها على المحمل الشرعي لانه عم بعث لتعليم الشرعيات دون اللغويات في ج م ع
انما النزاع في صيغ الجموع القائلون بالنفي وهو انها لا تصح للاثنين اصلا قالوا اولا
قال ابن عباس ليس الاخوان اخوة الجواب المعارضة بقول زيد الاخوان اخوة والتحقيق
انه اراد احدهما وهو ابن عباس بقوله الاخوان ليس باخوة انه ليس باخوة حقيقة واراد الاخر
وهو زيد بقوله الاخوان اخوة مجازا جمعا بين الكلامين وهو ما ذهبنا اليه قالوا ثانيا
لو صح للاثنين لجاز ان يقال جاءني رجلان عالمون ورجال عالمان فيحمل عالمون في
الاول ورجال في الثاني للاثنين الجواب لا نسلم الملازمة لانهم ربما ارادوا مراعاة صورة اللفظ
بان يكون كلاهما جمعا او مثنى وفيه بعد فانه يقال جاء زيد وعمرو وبكر العالمون
ولا يقال العالمان ولا جاء زيد وعمرو العالمون قال مسئلة اذا اخص الى اخره اقول
العام اذا خص واريد به الباقي فهو مجاز ام حقيقة الجمهور على انه مجاز وقالت الحنابلة
حقيقة وقال ابو بكر الرازي حقيقة ان كان الباقي غير منحصر اي له كثرة يعسر العلم بقدرها
والا فمجاز وقال ابو الحسين البصري حقيقة ان خص بمخصص لا يستقل بنفسه من شرط او صفة
او استثناء او غاية وان خص بمستقل من سمع او عقل فمجاز وقال القاضي ابو بكر حقيقة ان خص
بشرط او صفة او استثناء لا صفة وغيرها وقال القاضي عبد الجبار حقيقة ان خص بشرط
او صفة لا استثناء وغيره

وقيل حقيقة ان خصص بما لا يستقل لفظي اتصل او انفصل وقال الامام حقيقة في تناوله
مجاز في الاقتصار عليه لنا لو كان حقيقة في الباقي كما في الكل لكان مشتركا بينهما واللازم منتف
اما الملازمة فلانه ثبت للعموم حقيقة والبعض مخالف له في المعقول والمفروض انه حقيقة
فيه فيكون حقيقة في معنيين مختلفين وهو معنى المشترك واما بطلان اللازم فلان الفرض
وقع في مثله ولنا ايضا لو كان حقيقة لكان كل مجاز حقيقة واللازم ظاهر البطلان بيان
الملازمة انه انما الحكم بكونه حقيقة لانه ظاهر في الخصوص مع القرينة ولئن كان ظاهرا بدونها
في العموم وكل لفظ بالنسبة الى معناه المجازي كذلك وقد يقال ارادة الاستغراق باقية
اذ المراد بقول القائل اكرم بني تميم الطوال عند الخصم اكرم بني تميم من قد علمت من صفتهم
انهم الطوال سواء عمهم الطول او خص بعضهم الطوال ولذلك يقول واما القصار منهم فلا
تكرمهم ويرجع الضمير الى بني تميم لا الى الطوال منهم وايضا فلم يرد الباقي بوضع واستعمال
ثان بل بالوضع والاستعمال الاول وانما طرأ عليه عدم ارادة المخرج بخلاف المجاز وبه
تعرف الجواب عن الثاني **قال** الحنابلة التناول الخ **أقول** الحنابلة وهم القائلون
بانه حقيقة قالوا اولا كان اللفظ متناولا له حقيقة بالاتفاق والتناول باق على ما كان
لم يتغير وانما طرأ عدم تناول الغير الجواب كان يتناوله مع غيره والآن يتناوله وحده وهما
متغايران فقيل استعمل في غير ما وضع له وقد يقال كونه لا يتناول غيره او تناوله لا لغير صفة
تناوله لما تناوله قالوا ثانيا يسبق الى الفهم اذ مع القرينة لا يحتمل غيره وهو دليل الحقيقة
الجواب انه انما يتبادر مع القرينة اذ دونها يسبق العموم فانه دليل المجاز وقد يقال الارادة
الباقي معلومة دون القرينة انما المحتاج الى القرينة عدم ارادة المخرج الرازي وهو القائل
بانه حقيقة ان بقي غير منحصر قال معنى العموم حقيقة كون اللفظ دالا على امر غير منحصر في عدد
فاذا كان الباقي غير منحصر كان عاما الجواب منع كون معناه ذلك بل معناه تناوله للجميع وكان الجميع



فقد صار لغيره فكان مجازا وهو الحق لان ضد منشأ الاشتباه كون النزاع في لفظ العام او في
الصيغ ابو الحسين وهو القائل بانه حقيقة ان خص بغير مستقل قال لو كان المقيد بما لا يستقل
يوجب تجوزا في نحو الرجال المسلمون من المقيد بالصفة واكرم بني تميم ان دخلوا والمقيد بالشرط
لكان نحو مسلمون للجماعة مجازا ولكان نحو المسلم للجنس او للعهد مجازا ولكان نحو الف سنة
الا خمسين عاما مجازا واللوازم الثلاثة باطلة بيان الملازمة ان كل واحد من المذكورات يتقيد
بقيد هو كالجزء له وقد صار به لمعنى غير ما وضع له اولا ومن يرونه المعقول عنه ومعه المنقول اليه
ولا يحتمل غيره وقد جعلتم ذلك موجبا للتجوز فالفرق تحكم الجواب ان ما ذكرتم من الصور ليس شيء منها
عاما مقيدا فان الواو في مسلمون كالف ضارب وواو مضروب حرف الكلمة والمجموع لفظ
واحد والالف واللام في المسلم وان كانت كلمة سواء كان اسما وهو ما كان بمعنى الذي ام حرفا وهو
ما سواه فالمجموع الدال وهو الجنس او العهد لا ان المسلم للجنس والالف واللام للعهد والاستثناء
سيأتي انه اخراج بعد ارادة العموم من اللفظ وشيء مما ذكرنا لا يتحقق في العام المخصص فلم
يلزم من كون ذلك مجازا كون هذه مجازات القاضي ابو بكر قال مثل ما قال ابو الحسين
وهو الذي يلزم ان يكون مسلمون والمسلم والف سنة الا خمسين عاما مجازات الا ان الصفة عنده كانها
مخصص مستقل فلا تتناولها الدلائل وحقيقة ان تخصيصها ليست لفظية بل لان الصفة قد
تستعمل بدون الموصوف نحو الجسم الحادث والصانع القديم وقد استعمل الاول في ذلك بعلم حال
له من الصفة والقاضي عبد الجبار قال مثل ما قاله الا ان الاستثناء عنده ليس بمخصص بل يستعمل
لان المستثنى منه باق على عمومه في الارادة والتخصيص انما هو في الاسناد القائل بان المخصص
بالدلائل اللفظية حقيقة قال لو كانت الدلائل اللفظية توجب تجوزا لكان مسلمون والمسلم مجازا
الخ وهذا ضعيف بالمرة لما مر ان المتصل كالجزء من الكلام كما في صورة الالزام وصح جامعا
واما تعميمه في غير المتصل مع ظهور الفرق فلا وجه له الامام قال العام كتكرير الآحاد المتعددة

قال اهل العربيه معنى الرجال فلان وفلان وفلان الى ان يستوعب وانما وضع الرجال
اختصارا واذا كان كذلك ولا شك انه في تكرير الاحاد واذا بطل ارادة البعض لم يصر الباقي
مجازا فكذا ههنا الجواب منع كونه كتكرار الافراد وانما يقول اهل العربيه ذلك لافادة شمول
في جميع احكامه بل لبيان الحكم في وضعه بل العام ظاهر في الجميع واذا اخرج بعض خرج
عما هو ظاهر فيه قطعا وهو معنى المجاز والتكرار لا يستعمل كل واحد في كل واحد نصا فاذا
خرج بعض من الافراد بقي الباقي نصا فيما تناوله لم يتغير وضع اصله **قال** العام بعد
التخصيص **اقول** قد اختلف في العام المخصص هل هو حجة فيما بقي اولا اما المخصص
بمجمل نحو هذا العام مخصوص او لم يرد به كل ما تناوله فليس بحجة بالاتفاق انما الكلام في المخصص
بمبين مثل ان يقول اقتلوا المشركين ثم يظهر ان الذمي غير مراد والمختار انه حجة فيما بقي وقال
البلخي ان خص بمتصل فحجة وان خص بمنفصل فلا وقال ابو عبد الله البصري ان كان لفظ العموم
منبئا عنه قبل التخصيص فحجة والا فلا مثاله اقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربي انباءه عن
الذمي بخلاف السارق والسارقة فاقطعوا فانه لا ينبئ عن كون المال من نصاب السرقة وهو
الربع ومخرجا من حرز فاذا ابطل العمل به في صورة انتفائهما لم يعمل به في صورة وجودهما وقال
عبد الجبار ان كان قبل التخصيص لا يحتاج الى بيان فهو حجة والا فلا مثاله اقتلوا المشركين فانه يبين
مراده قبل اخراج الذمي بخلاف اقيموا الصلوة فانه مفتقر الى البيان قبل اخراج الحائض ولذلك
بينه رسول الله بفعله فقال صلوا كما رأيتموني اصلي وقيل يبقى حجة في اقل الجمع واثنين او ثلثة على الرأيين
وقال ابو ثور ليس بحجة مطلقا لنا ما سبق من استدلال الصحابة مع التخصيص وتكرر وشاع
ولم ينكر اجماعا ولنا ايضا انا نقطع بانه اذا قال اكرم بني تميم ولا تكرم فلانا منهم فلا تكرم تحقق الاكرام
سائر تميم عد عاصيا فدل على ظهوره فيه وهو المطلوب ولنا ايضا انه كان متناولا للباقي والاصل بقاء
ما كان على ما كان عليه واستدل انه لو لم يكن حجة في الباقي لكان افادته الباقي موقوفة على افادته للاخر بالضرورة واللازم باطل
لانه ان عكس حتى توقف

١٠٦

افادته للاخر على افادته له لزم الدور والا كان ترجيحا بلا مرجح وهو التحكم الجواب ان
التوقف ينقسم الى توقف تقدم كما للمعلول على العلة والمشروط على الشرط والتوقف
من الطرفين بهذا المعنى محال ضرورة استلزامه تقدم الشيء على نفسه وهو المراد بالدور
اذا اطلق وحكم باستحالته والى توقف معية كتوقف كون هذا ابنا لذاك على كون ذاك
ابا لهذا وبالعكس وكتوقف قيام كل من اللبنتين المتساندتين على قيام الاخرى وهذا
لا يمتنع من الطرفين وليس دورا مطلقا ولئن كان يعبر عنه بدور المعية ثم التوقف فيما ذكرتم
من الطرفين هو توقف معية فلا يمتنع قالوا حقيقة العموم ولم يرد وسائر ما تحته من المراتب
مجازاته واذا لم يرد الحقيقة وتعددت المجازات كان اللفظ مجملا فيها فلا يحمل على شيء منها
والباقي احد المجازات فلا يحمل عليه فيبقى مترددا بين جميع مراتب الخصوص فلا يبقى حجة
في شيء منها الجواب انما ذلك اذا كانت المجازات متساوية ولا دليل على تعيين احدها وما ذكرناه
من الادلة دلت على حمله على الباقي فيصار اليه قالوا اقل الجمع هو المحقق والباقي مشكوك فيه
فلا يصار اليه وهذا حجة من قال بانه حجة في اقل الجمع والجواب لا نسلم ان الباقي مشكوك فيه
لما ذكرنا من الدلائل على وجوب الحمل على ما بقي **قال** مسئلة جواب السائل الخ **اقول**
الجواب ان لم يكن مستقلا بدون السؤال كان في عمومه وخصوصه تابعا للسؤال
مثل ان يسال هل نتوضأ بماء البحر فيقول نعم ولا نزاع انما النزاع فيما بني عام مستقل
على سبب خاص سواء كان ذلك السبب سؤالا ام لا مثال الاول قوله عم لما سئل عن بئر
بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه والثاني كما روي انه مر
بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر ففي هاتين الصورتين العبرة لعموم اللفظ فيحكم
بطهورية كل ماء وطهر كل اهاب او بخصوص السبب فيحكم بطهورية بئر بضاعة وطهر اهاب
الشاة قال الاكثر ان المعتبر عموم اللفظ ونقل عن الشافعي خلافه وهو ان لا عبرة لعموم اللفظ

انما المعتبر خصوص السبب لنا ان الصحابة عممت اكثر العمومات مع ابتنائها على اسباب خاصة
فمنها آية السرقة ونزلت في سرقة المجن او رداء صفوان على الخلاف فيه ومنها آية الظهار
ونزلت في سلمة بن صخر ومنها آية اللعان ونزلت في هلال بن امية وكذلك غيره من العمومات
لكل سبب خاص ولنا ايضا ان اللفظ عام فالعمل به وخصوص السبب لا يصلح معارضا اذ
لا منافاة قطعا قالوا اولا لو كان للسبب ولغيره لجاز تخصيص السبب عنه بالاجتهاد حتى يجوز
في المثال الحكم بعدم طهورية دباغة وطهارة اهاب الشاة وبطلانه قطعي متفق عليه
الجواب لا نسلم الملازمة فانه يختص من بين ما تناوله العموم بالمنع عن اخراجه للقطع بدخوله
في الارادة ولا يبعد ان يدل دليل على ارادة خاص فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره فيمكن
اخراج غيره دونه ويمكن ايضا منع بطلان اللازم فانه نقل عن ابي حنيفة انه اخرج السبب
بالاجتهاد لان قوله عم الولد للفراش وللعاهر الحجر عام في كل مستفرشة من امة
وزوجة وانه ورد في ولد زمعة وهو ولد امة مستفرشة قال عبد الله بن زمعة في جواب
من كان يدعي انه ابن اخيه هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه فقال ذلك فالسبب هو
الامة المستفرشة ومع هذا فان ابا حنيفة يخرجها عن العموم بالاجتهاد فلا يلحق ولدها
بسيدها قالوا ثانيا لو عم العام في السبب وغيره كان نسبته اليهما سواء اذ لا يختص الحكم بالسبب
فلا يكون لذكر السبب فائدة فلم نقل بالعوام بيانه وتدوينه وحفظه متعبين انفسهم في ذلك
ولم يقع الاصلاح فيه عادة الجواب لا نم انتفاء الفائدة يصح اذ لا يلزم من انتفاء الفائدة المعينة
انتفاء مطلق الفائدة بل فائدته منع تخصيصه بالاجتهاد ومعرفة الاسباب اذ ليس كل معرفة
يراد للعمل بها قالوا ثالثا الاتفاق على انه لو قال تغد عندي فقال والله لا تغديت
لم يعم قوله لا تغديت كل تغد ونزل على التغدي عنده حتى لو تغدى لا عنده لم يحنث الجواب
خروج ذلك عن عموم دليل العرف خاص فيه والتخلف لمانع لا يقدح في الدليل ولا يصرفه



عما لا يتحقق فيه المانع قالوا رابعا لو عم السبب المسؤول عنه وغيره لم يكن الجواب مطابقا للسؤال
وانه مما يجب تعيينه من الشارع والجواب منع الملازمة بل قد جاء بالجواب وزاد عليه ما لم يسأل
عنه وذكر الزيادة لا يخرجه عن المطابقة قالوا خامسا لو كان عاما لكان حكما باحد المجازات
بالحكم واللازم منتف بيان الملازمة ان ظهوره في العموم قد فات بخصوصه مع خصوص السبب
حيث تناولها لخصوصها بعد ان لم يكن فكان مصروفا عما وضع له الى غير ما وضع له والسبب خاصة
مع سائر الخصوصات ومع بعضها ودونها مجازات له وكان الحمل على السبب مع سائر الخصوصات
على البعض تحكما الجواب انه باق على ظاهره لم يفت ظهوره بالخصوص في السبب لانه لم يدل على
السبب بخصوصه لكن خارج من مفهوم اللفظ وقد علم بقرينة وروده فيه فعلم انه لم يخرج عن العموم
لا انه اريد من اللفظ لخصوصه **اقول قال** مسئلة المشترك الى آخره اللفظ المشترك
يصح اطلاقه على كل واحد من معنييه معا كما يصح اطلاقه على واحد منهما بدلا عن الاخر بان يراد
في اطلاق واحد هذا وهذا وذلك عند ارادة مجموع المعنيين مثاله ان يطلق القرء ويراد به
طهرا وحيضا فاذا اطلق عليهما كان مجازا لا حقيقة وكذلك اللفظ اذا اطلق على معنييه المجازي
والحقيقي مثاله ان يطلق الاسد ويراد به السبع والشجاع ونقل عن القاضي والمعتزلة انه يصح اطلاقه
اي المشترك حقيقة ان صح الجمع بينهما بخلاف صيغة افعل للامر والتهديد ونقل عن الشافعي رح
انه ظاهر فيهما دون احدهما فيحمل عند التجرد عن القرائن عليهما ولا يحمل على احدهما خاصة الا
بقرينة وهو عام فيهما والعام عنده قسمان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة وقال ابو الحسين
والغزالي يصح ان يراد ولا مانع من القصد كما زعم قوم لان الدليل القاطع قائم على امتناعه لكنه
ليس من اللغة فان اللغة منعت عنه ولولا منعها عنه لم يمتنع عنه غيره من عقل وقيل لا يصح كما
ذكرنا وفصل قوم قالوا الجمع في النفي لا الاثبات ثم اختلف في جمعه باعتبار معنييه كعيون وقروء
باصرة وذهبا وجارية فالاكثر على انه مبني على الخلاف في المفرد فان جاز جاز والا فلا

وقيل بل يجب وان لم يجز فههنا مقامان الاول ان المشترك في معنييه مجاز ولنا فيه انه يسبق
الى الفهم عند اطلاقه احد المعنيين على البدل دون الجمع وهو علامة الحقيقة في احدهما دون
الجمع الثاني للصحة لو صح لهما معا لكان حقيقة والا كان مستعملا في غير ما وضع له وهو خلاف
المفروض ولو كان حقيقة لهما لكان مريدا لهما احدهما خاصة غير مريد له خاصة وانه محال
بيان الملازمة ان له ح ثلثة معان هذا وحده وهذا وحده وهما معا والمفروض استعماله
في جميع معانيه فيكون مريدا لهذا وحده ولهذا وحده ولهما معا وكونه مريدا لهما معا معناه
ان لا يريد هذا وحده وهذا وحده فيلزم من حيث ارادتهما بدلا الاكتفاء بكل واحد منهما
وارادتهما منفردين ومن حيث ارادة المجموع معا عدم الاكتفاء باحدهما وارادتهما مجتمعين وهو
ما ذكرنا من اللازم الجواب انه مناقشة لفظية اذ المراد [illegible] المدلولين معا لا بقاء لكل
واحد منفردا وحاصله دعوى ان مفهوميه منفردين فاذا استعمل في المجموع لم يكن مستعملا
في مفهوميه فيكون النزاع عائدا الى تسميته ذلك استعمالا له في مفهوميه لا الى ابطال ذلك وذكر في
الجدوى والتحقيق فيه ان الافراد وعدمه قيد للاستعمال لا للمستعمل فيه فمورد الاستعمال
والمعنى المستعمل فيه بحاله والوضع لكل واحد من المعنيين مع قطع النظر عن الافراد عن الاخر
والاجتماع معه نعم يستعمل تارة في هذا من غير استعمال في الاخر وتارة مع استعماله فيه والواضع
وضع اللفظ للمعنى المستعمل فيه في الحالين فظهر صحته وانه حقيقة فظهر بالتامل المقام الثاني في ان
اللفظ المستعمل في الحقيقة والمجاز مجاز فيهما ولنا فيه لنا استعماله لهما استعمال له في غير ما وضع له
اولا لان ذلك لم يكن للمعنى المجازي داخلا فيه وهو داخل الان فيكون مجازا اذ لا معنى للمجاز الا ذلك
الثاني للصحة قال لو صح اللفظ لهما لكان مريدا لما وضع له لمكان المعنى الحقيقي غير مريد لما وضع له
لمكان المعنى المجازي ولا يتكلم وذلك في استعمال واحد محال الجواب لا نم الملازمة وانه لم يرد ما وضع له
ما الوضع الاول بل يعود اخلافه في المراد حيث اراد المجموع مما وضع له اولا ومما لم يوضع له اولا بل وضع ثانيا



مجازي لهذا المعنى الثالث اعني المجموع وقد هجر الحقيقة والمجاز الاول وحملها على الارادة جميعا
ودخلا في تحت مراد ثالث احتج الشافعي على كونه حقيقة ظاهرة في الجمع بقوله تع الم تر ان الله
يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير
من الناس والسجود من الناس وضع الجبهة على الارض ومن غيرهم امر مخالف لذلك قطعا
وبقوله تع ان الله وملائكته يصلون على النبي والصلوة من الله مغفرة ومن الملائكة استغفار
وهما مختلفان الجواب اولا ان معنى السجود في الكل واحد وهو غاية الخضوع وكذا في الصلوة
وهو الاعتناء باظهار الشرف ولو مجازا فيكون متواطئا لا مشتركا وثانيا بانه بتقدير خبر
او فعل حذف لدلالة ما يقارنه عليه اي بتقدير في الاية الاولى فعل كانه قال ويسجد له
كثير من الناس وفي الثانية خبر كانه قال ان الله يصلي وانما جاز ذلك لان يسجد له من في السموات
وملائكته يصلون مقارن له وهو مثل المحذوف فكان دالا عليه مثل نحن بما عندنا وانت بما عندك
راض والراي مختلف اي نحن بما عندنا راضون وعلى هذا فقد يكون تكرار اللفظ مرادا به كل مرة
معنى لان المقدر في حكم المذكور وذلك جائز اتفاقا وثالثا بانه وان ثبت الاستعمال فلا نعين
كونه حقيقة بل نقول انه مجاز وان كان خلاف الاصل لما ذكرنا من الدليل **قال** مسئلة نفي المساواة
**اقول** نفي المساواة نحو قوله تع لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون
يقتضي العموم اي يدل على عدم جميع المساواة فلا يقتل مسلم بكافر ولو ذميا المحتج انه
نفي العموم وكذلك غير المساواة من الافعال فلا اكل عام في وجوه الاكل ولا اضرب عام
في وجوه الضرب وقال ابو حنيفة لا يقتضيه فمن ثمه جوز قتل المسلم بالذمي لنا انه نكرة في سياق
النفي لان الجملة نكرة باتفاق النحاة ولذلك يوصف بها النكرة دون المعرفة فوجب التعميم
كغيره من النكرات وليس هذا قياسا في اللغة بل استدلال فيها بالاستقراء لهم وجهه قالوا اولا
المساواة مطلقا اي في الجملة اعم والمساواة بوجه خاص وهو المساواة من كل وجه فلا يدل عليه

لان الاعم لا اشعار له بالاخص بوجه من الوجوه فلا يلزم نفيه نفيه الجواب ان ما ذكرتم من عدم
اشعار الاعم بالاخص انما هو في طرف الاثبات اما في طرف النفي فان نفي الاعم يستلزم نفي الاخص
ولولا ذلك لجاز مثله في كل نفي فلا يعم نفي ابدا اذ يقال في لا رجل الرجل اعم من الرجل بصفة
العموم فلا يشعر به وهو جلي الفساد بالدليل قالوا ثانيا لو كان عاما لما صدق اذ لا بد
بين كل امرين من مساواة من وجه واقله المساواة في سلب ما عداهما عنهما الجواب اذا قيل
لا مساواة فانما يراد به نفي مساواة يصح انتفاؤها ولذا كان ظاهرا في العموم وهو من قبيل ما يخصصه
العقل نحو الله خالق كل شيء اي خالق كل شيء يخلق قالوا ثالثا المساواة اذا قطعت
في الاثبات فقيل يستوي هذا وذاك افاد العموم والا لم يستقم اخبار بالمساواة بين شيئين لان
المساواة بوجه ما لا تختص بهما بل كل شيئين كذلك لما تقدم واذا لم يختص وكان عمومه لكل شيئين
معلوما لم يكن كلاما مفيدا فائدة جديدة وكان كقولنا السماء فوقنا والارض تحتنا واذا ثبت
ذلك فقولنا يستوي معناه ان كل وجه استواء ثابت وهو كلي موجب وقولنا لا يستوي نقيضه
لتكاذبهما عرفا ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب فيكون معنى قولنا لا يستوي بعض وجوه الاستواء
ليس بثابت وهو المطلوب الجواب المعارضة بالمثل بان يقال المساواة في الاثبات ليست
للعموم بل للخصوص وهو بعض المساواة والا لم يصدق اثبات مساواة لشيئين ابدا اذ ما من
شيئين الا وبينهما نفي مساواة ولو في تعينهما فيكون قولنا يستوي موجبا جزئيا بمثابة
بعض وجوه المساواة ثابت ونقيضه سالب كلي فقولنا لا يستوي معناه لا شيء من وجوه المساواة
بثابت وهو المطلوب ويمكن المعارضة بوجه آخر اخص من هذا وهو انه لو كان نفي المساواة
للخصوص لما صح الاخبار به لعدم اختصاصه كما مر تقديره وبالجملة فمعتبر عدم الصدق
وعدم الافادة في طرفي الاثبات والنفي فنشأ التوجيه اربع شبه متعارضة والتحقيق
فيه ان المساواة لا دلالة لها على العموم وانما تفيد حملها بقرينة ولولاها لم تفد حملها كما ذكرنا



والعموم انما يستفاد من النفي الداخل على النكرة وانما يصدق نفيها لقرينة ولولاها لما صدقت
كما مر **قال** مسئلة المقتضي الخ **اقول** المقتضي بصيغة الفاعل ما لا يستقيم الكلام الا بتقدير
وذلك التقدير هو المقتضى بصيغة المفعول فالمقتضي اذا كان ثمة تقديرات متعددة يستقيم
الكلام بكل واحد منها فلا عموم له في مقتضاه فلا يقدر الجميع بل يقدر واحد بدليل بان علم بوجه
دليل معين لاحدها كان مجملا بينها واما المقتضى اذا تعين بدليل فهو كظهوره اذ لا فرق
بين الملفوظ والمقدر في افادة المعنى فان كان ظاهره عاما فهو عام والا فلا وقد
اختار ان له عموما وكذا الغضا مما اختلف فيه وقد ذكر في مثاله قوله عم رفع عن امتي
الخطاء والنسيان ولا يستقيم بلا تقدير لوقوعهما من الامة وثمة تقديرات متعددة
بحسب كل حكم دنيوي كالعقوبة والضمان وغيرهما واخروي كالحساب والعقاب وغيرهما
لنا لو اضمر الجميع لاضمر مع الاستغناء واللازم باطل اما الملازمة فلان الحاجة تندفع بالبعض
دون الآخر فكان الآخر مستغنى عنه واما انتفاء اللازم فلان الاضمار انما كان للضرورة ويجب
ان يتقدر بقدرها قالوا اولا اقرب مجاز الى الخطاء والنسيان باعتبار الرفع المنسوب
اليهما المقتضي ارتفاع ذاتهما انما هو عموم احكامهما فان نفي جميع الاحكام يجعلها كالعدم
فكان الذات قد ارتفعت بخلاف نفي البعض فوجب الحمل عليه للاتفاق على انه اذا تعذرت
الحقيقة وتعدد المجاز حمل على الاقرب وذلك معنى اضمار الجميع الجواب ان باب غير الاضمار
في المجاز اكثر من باب الاضمار فوجب المصير اليه وعدم اضمار شيء من المقدرات فيقع التعارض
بين دليلكم المثبت للجميع ودليلنا النافي للجميع ويبقى دليلنا المثبت للبعض سالما فيجب العمل به
قوله باعتبار الرفع اشارة الى ان المجازات ربما تساوت نسبتها الى المعنى الحقيقي باعتبار ذاته
فلا يكون بعضها اقرب ويصير بعضها اقرب في موضع مخصوص باعتبار امر مما نسب اليه او غيره
وهاهنا صار المجاز اقرب باعتبار ما نسب اليهما وان لم يكن اقرب باعتبار مفهوم الخطاء والنسيان

ويكفينا في الترجيح هذا القدر ولا يجب القرب بالنظر الى ذاته قالوا ثانيا اذا قيل ليس للبلد
سلطان فهم نفي جميع الصفات المعتبرة فيه من العدل والسياسة ونفاذ الحكم وغيرها فكذا كل منها
الجواب انه من باب العرف فلا يصح اذ قد يحصل العرف في عام دون عام ولا جامع في مثلها
قالوا ثالثا ليس بعض المقدرات اولى بالاضمار من البعض فيجب تقدير الكل والا فالمقدر البعض
اما معينا فيلزم التحكم واما مبهما فيلزم الاجمال فكلاهما محذور والجواب المقدر بعض
غير معين والتعيين الى الشارع والاجمال وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه لانه
واحد واما التعميم ففيه زيادة الاضمار على الواحد وفيه اضمارات متعددة كل واحد منها
خلاف الدليل فكان الاجمال اقرب من التعميم لقلة مخالفة الاصل معه **قال** مسئلة مثل
لا اكل الخ **اقول** الفعل المتعدي اذا وقع في سياق النفي مثل لا اكل او ما في معناه مثل ان
اكلت فانت طالق اذ شرط الطلاق بان لا ياكل واقتصر عليه غير متعرض للمفعول فهو عام
في مفعولاته فيقبل تخصيصه حتى لو قال اردت به ماكولا خاصا قبل منه وقال ابو حنيفة
انه لا يقبل تخصيصا فلو خصصه بماكول لم يقبل منه لنا ان لا اكل لنفي حقيقة الاكل وانما
يتحقق بنفيه بالنسبة الى كل ماكول ولذلك يحنث باي ما اكل اتفاقا وذلك هو معنى العموم فوجب
قبوله للتخصيص كما لو صرح به قالوا اولا لو كان عاما في سائر المتعلقات كالزمان والمكان
لكان يقبل التخصيص فيها واللازم منتف اتفاقا الجواب اما اولا فبالالتزام لان نفي
حقيقة الاكل يكون بنفيه في كل زمان وكل مكان واما ثانيا فبمنع الملازمة لان اكلت لا يعقل
معناه الا متعلقا بماكول ولذلك قيل المتعدي ما لا يعقل الا بمتعلقه وظرف الزمان والمكان
ليسا كذلك لجواز ان لا يخطر بالبال اصلا وان كان لا ينفك عنهما في الواقع فاذا المفعول به
كالمذكور وهو كقوله لا اكلت شيئا ولا نزاع في انه لو ذكر لكان عاما وقابلا للتخصيص
وحاصل الجواب ان المفعول به مقدر لوجوب تعقله فكان كالمذكور يلحظ عند الذكر فربما



يراد به بعض دون بعض وغيره كالمحذوف لا يلحظ عند الذكر وانما يلزم من نفي الحقيقة نفيه
ما يلزمه غير محدث بارادة ويعلم مما ذكرنا ان ما فيه النزاع ان المفعول به محذوف كسائر
المتعلقات او مقدر لانه ضروري للفعل المتعدي دون غيره والاول بيان في فصيح
الكلام انما الكلام في الظهور وبهذا ظهر ان دليل المصنف ليس في محل النزاع وان
التزامه في الزمان والمكان خلاف الاتفاق قالوا ثانيا لا اكل وان اكلت يدلان على
اكل مطلق فلا يصح تفسيره بمخصص لتنافيهما اذ لا شيء من المطلق بمشخص وبالعكس
فان الاطلاق عدم التقييد والتشخص وجود قيد وبينهما من المنافاة ما لا يخفى الجواب
انا لا نم ان لا اكل مطلق بل مقيد مطابق للمطلق لاستحالة وجود المطلق في الخارج فان
للمطلق لاخ كل ما في الخارج مشخص ولا يوجد الكلي المبهم الا في الذهن ولو كان لا اكل للمقيد المطابق
لم يحنث بالمقيد وهو خلاف الاجماع وقد نبهت للتحقيق فيما مر فلا نعيده واعلم
ان ابا حنيفة لم يجعل لا اكل الا كلاما يقبل تخصيصه واستبعده الاصحاب لاتحاد مفهومه ومفهوم
لا اكلت لا يختلفان الا بالتاكيد وعدمه والتاكيد يقويه مدلول الاول من غير زيادة
وربما يفرق بان الاكل فيه نكرة صريح وقد يقصد به عدم التعيين عاما وهو معين مخصوص في نفسه
نحو رايت رجلا وهو معين عند المتكلم لكن لم يتعرض له في تعبيره فاذا فسر بذلك وخص باكل
العنب كان تعيينا لاحد محتمليه فيقبل بخلاف لا اكل فانه لنفي الحقيقة وتخصيصه بغيرها تفسير له بما
لا يحتمله واستدرق الامام فخر الدين هذا النظر **قال** مسئلة الفعل المثبت الخ **اقول**
الفعل المثبت لا عموم له وله صور احدها انه لا يعم اقسامه وجهاته فاذا قال الراوي
انه صلى داخل الكعبة لم يعم صلوة النفل والفرض فلا تعيين الا بالدليل واذا قال صلى بعد
غيبوبة الشفق فلا يعم الصلوة بعد الشفقين اعني الاحمر والابيض الا ان يجعل المشترك
عاما في مفهومه واذا قال كان يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر او المغرب والعشاء

فلا يعم جميعهما بالتقديم في وقت الاولى والتاخير في وقت الثانية وفي الثانية عموم في الازمان ولا
يدل عليه وربما يوهم ذلك من قوله كان يفعل فانه يفهم منه التكرار اذا قيل كان حاتم يكرم الضيف
وهو ليس مما ذكرناه في شيء لانه لم يفهم من الفعل وهو جمع بل من قول الراوي وهو كان فيه
لو قال جمع في السفر وفي الثانية عمومه للامة ولا يدل عليه ايضا الا بدليل خارجي اما
دليل في ذكر الفعل خاصة كقوله صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم واما
دليل هو قرينة كوقوعه بعد اجمال او اطلاق او عموم يفهم انه بيان له فيتبعه في
العموم وعدمه كما تقدم واما دليل في الافعال عموما نحو لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
واما دليل هو قياس للامة عليه بجامع يعلم عليته وكل ذلك خارج عن مفهوم اللفظ
فقد ثبت ان الفعل المثبت لا عموم له بوجه من الوجوه قالوا قد عمم نحو سها فسجد وفعلت
انا ورسول الله فاغتسلنا واما انا فافيض الماء وغير مما حكى من فعله في جميع الخلق
وشاع ولم ينكره احد الجواب ان التعميم انما كان باحد ما ذكرنا لا بصيغة الفعل وفيه
وقع النزاع **قال** مسئلة قول الصحابي **اقول** اذا حكى الصحابي حالا ظاهره بلفظه
العموم كان يقول نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار فانه يعم الغرر والجار صيغة
وهو حكاية حال فيحمل على العموم خلافا للاكثرين لنا انه عدل عارف باللغة والمعنى
فالظاهر انه لا ينقل العموم الا بعد ظهوره وقطعه وانه صادق فيما رواه من العموم
وصدق الراوي يوجب اتباعه اتفاقا قالوا احتمل انه نهى عن غرر خاص وقضى بشفعة خاصة
فظن العموم باجتهاده او سمع صيغة توهم انها للعموم فروى العموم لذلك والاحتجاج
بالمحكي لا الحكاية والعموم في الحكاية لا المحكي الجواب هذا الاحتمال وان كان متقدحا فليس
بقادح لانه خلاف الظاهر من علمه وعدالته والظاهر لا يترك للاحتمال والا لزم تركه فيؤدي
الى ترك كل ظاهر **قال** مسئلة اذا علق **اقول** اذا علق الشارع حكما على علة



بل يعم حتى يوجد الحكم في جميع صور وجود العلة وان عم يعموم له بالشرع قياسا او بالصيغة
الظاهر عمومه وانه بالشرع قياسا وقال القاضي ابو بكر لا يعم وقيل مثاله قوله عم في قتلى
احد زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما فانه يعم كل
شهيد وكما لو قال حرمت الخمر لكونه مسكرا فانه يعم كل مسكر لنا ان عمومه شرعا بالقياس
فلانه ثبت التعبد بالقياس وما ذكرناه ظاهر في استقلال العلة بالعلية فوجب اتباعها
واثبات الحكم حيث ثبت وهو المراد واما عدم عمومه صيغة فلان العموم لو كان بالصيغ
لكان قول القائل اعتقت غانما لسواده يقتضي عتق جميع السودان من عبيده لانه
بمثابة اعتقت كل اسود واللازم باطل اذ لا قائل به احتج القاضي بانه يحتمل ان يكون
جزء العلة والجزء الاخر خصوصية المحل حتى يكون العلة شهادة شهادة قتلى احد واسكار
الخمر فلا يعم الجواب ان هذا مجرد احتمال فلا يترك به الظاهر والتعليل ظاهر في الاستقلال
كسائر العلل المنصوصة احتج الاخر وهو القائل انه يعم صيغة بانه لا فرق بين قولنا
حرمت الخمر لاسكاره وقولنا حرمت المسكر لاسكاره عرفا والمفهوم منهما واحد والثاني يعم
كل مسكر فكذا يعم الاول ايضا الجواب منع عدم الفرق لان الاول خاص بالخمر صيغة
والثاني عام لكل مسكر ولئن اراد انه لا فرق في الحكم لا صيغة لان ذلك في الشرع ولا يلزم كونه
بالصيغة **قال** مسئلة الخلاف الى **اقول** الذين قالوا بالمفهوم اختلفوا
في ان له عموما ام لا فقال الاكثر له عموم ونفاه الغزالي واذا حرر محل النزاع لم يتحقق
خلاف لانه ان فرض النزاع في ان مفهومي الموافقة والمخالفة ثبت بهما الحكم في جميع ما سوى
المنطوق من الصور او لا فالحق الاثبات وهو مراد الاكثر والغزالي لا يخالفهم فيه وان فرض
في ان ثبوت الحكم فيها بالمنطوق ام لا فالحق النفي وهو مراد الغزالي وهم لا يخالفونه فيه
ولا ثالث هنا يمكن فرضه محلا للنزاع والحاصل انه نزاع لفظي يعود الى تفسير العام بانه

بانها يستغرق في محل النطق او ما يستغرق في الجملة واعلم ان النزاع في ان العموم ملحوظ ويقبل
القصد الى البعض منه او لا بل حصل بالالتزام تبعا لثبوت ملزومه فلا يقبل وهو
مراد الغزالي بقوله لانه لا يتناوله لفظا وقد سبق الاشارة لامثاله في مسئلة الاكل **قال**
مسئلة قالت الحنفية مثل **اقول** كلام المصنف ان الحنفية قالوا في مثل قوله عم الا لا يقتل
مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده معناه بكافر فيبعض العموم ولا يختص بالحربي اختصاص
الكافر الاول به لانه هو الذي لا يقتل به المسلم عندهم فيكون معناه ان لا يقتل الذمي
بالذمي والحربي الا الدليل منفصل يخصه بالحربي وهو الصحيح عند المصنف لنا انه اما
ان لا يقدر شيء او يقدر فان لم يقدر شيء لامتنع قتل ذي العهد مطلقا حتى بالمسلم وانه
باطل اتفاقا وان قدر وجب تقديره الذي سبق ذكره وهو الكافر بنفسه او ضميره لعدم
القرينة وهو سبقه دون غيره اذ لا قرينة اصلا واذا قدر كان عاما فيبعض بالاتفاق
قالوا اولا لو كان كذلك اي بكافر عاما لكان وكافر الاول للحربي لانه هو الذي لا يقتل
به المسلم عنده فيلزم فساد المعنى اذ يصير معناه لا يقتل مسلم بكافر حربي ويقتل بالذمي
ولا ذو عهد في عهده بكافر لا الحربي ولا الذمي وفساده ظاهر لان ذلك لا يصح مقصودا
للشارع لما فيه من حط مرتبة المسلم عن الذمي فوجب تخصيص الثاني عليه دفعا لهذا الفساد
وايضا يلزم ان يكون بعولتهن في [illegible] وبعولتهن احق بردهن الضمير فيه للرجعية
والبائن جميعا لانه ضمير المطلقات في قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة وهو
عام للبائن والرجعية والذكرا وجب بعدة عليهن واللازم باطل لان البائن ليس بعلها
احق بردها اجماعا الجواب ان الثاني ايضا عام وقد خص بدليل منفصل فلا يلزم في كافر
الثاني ان يراد به الاعم والذمي والحربي لفسد المعنى وانما يكون كذلك لو بقي على عمومه ولا في
بعولتهن ان يرجع الى البائن والرجعية فيثبت حكمه فيهما وانما يكون كذلك لو بقي على عمومه





قالوا لو كان ذلك حقا لكان قولك ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا معناه وضربت عمرا يوم الجمعة
اذ الغرض ان تخصيص الاول بشيء موجب لتخصيص الثاني به وانه غير لازم اتفاقا الجواب
انه ملتزم ظهوره فيه ولئن كان يحتمل وايضا الفرق بانه انما قدر ثمه بكافر للضرورة فانه
لو لم يقدر لامتنع قتل ذي العهد مطلقا ولا ضرورة ههنا لان ضرب عمرو مطلقا سواء
في يوم الجمعة او في غيره لا مانع عنه **قال** مسئلة مثل يا ايها المزمل **اقول** الخطاب
الخاص بالرسول مثل قوله تعالى يا ايها المزمل يا ايها المدثر لئن اشركت ليس بعام للامة فان
عم فبدليل خارجي من قياس او علة او نص او اجماع يوجب التشريك اما مطلقا او في ذلك الحكم
خاصة وقال ابو حنيفة واحمد هو عام للامة ظاهرا فيحمل عليه الا الدليل خارجي يصرف عنه
ويوجب تخصيصه لنا ان مثله وضع لخطاب المفرد وخطاب المفرد لا يتناول غيره لغة ولنا
ايضا لو كان يتناول الامة لكان اخراج غير المذكور والنص على ان المراد هو المذكور دون
غيره تخصيصا للعموم ولا قائل به وقد يقال على الاول انه يتناول في مثله عرفا وعلى الثاني
لا نم بطلان اللازم فان التخصيص يقع في العام عرفا كحرمت عليكم امهاتكم قالوا اولا
من له منصب الاقتداء به بمعنى انه يقتدى به طائفة كالامير لجنده واتباعه اذا قيل له
اركب لمناجزة العدو او اذهب لفتح البلدة الفلانية او نحوه مما فهم منه ان الامر له ولاتباعه
معه وكذلك يقال انه كسر العدو وفتح المدينة والمراد هو مع اتباعه لانهم الذين كسروا
وفتحوا لا هو وحده الجواب ان فهم ذلك من الخطاب له ممنوع وان سلم فانما يفهم بدليل وهو
ان المقصود وهو المناجزة او الفتح موقوف على مشاركة اتباعه له بخلاف هذه الصورة
فان قيام الرسول ونحوه مما لا يتوقف على مشاركة الامة له قالوا ثانيا قال الله تعالى يا ايها النبي
اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن فافرده بالخطاب وامر بصيغة الجمع والعموم فدل
ان مثله عام خطابا له وللامة الجواب ان ذكر النبي عم بالنداء اولا فيما ذكرتم من المثال للتشريف

والخطاب بالامر للجميع لان النداء للجميع ولا يمتنع ان يقال يا فلان افعل انت واتباعك كذا
انما النزاع فيما اذا قال افعل انت كذا ولا تعرض للاتباع قالوا قال الله تعالى فلما قضى زيد
منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اخبر انه انما اباحه
له ليكون شاملا للامة ولو كان خطابه خاصا به ولا يتعدى حكمه الى الامة لما حصل الغرض
الجواب منع الملازمة لجواز ان يتعدى حكمه اليهم بالقياس والامر كذلك فانا نقطع بالالحاق
للقياس واباحة زينب له خاصة ولا يدل على الاباحة للغير قالوا رابعا لو كان خطابه
لا يعم الامة لكان مثل قوله خالصة لك ونافلة لك غير مفيد لدلالته على اختصاص الخطاب به
وهو مستفاد من نفس الخطاب واللازم باطل لامتناع اللغو في كلامه تعالى الجواب منع عدم
الفائدة فان الخطاب وان لم يدل على العموم فلا يدل على عدم العموم بل هو محتمل لهما وهذا
يقطع احتمال العموم وفائدته انه لا يلحق الامة به للقياس كما كان يلحق به لو لم يرد خالصة
لك ونافلة لك عليه **قال** مسئلة خطابه لواحد لا يعم **اقول** خطاب الشارع لواحد
من الامة لا يعم جميع الامة بصيغته فلا يتناول الباقين خلافا للحنابلة ولعلهم لا يدعون
تناوله بصيغته بل بالقياس او بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لنا ما تقدم من القطع
بان خطاب المفرد لا يتناول غيره ومن لزوم كون اخراج الغير تخصيصا وانه يلزم عدم
فائدة قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لفهم ما تضمنه من الخطاب بنفس صيغته قالوا اولا
النصوص اولا تدل على تعميم احكامه مثل قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس رسولا
وقوله عم بعثت الى الناس كافة وقوله عم بعثت الى الاسود والاحمر الى العرب والعجم الجواب
منع دلالتها على التعميم بل ذكروا انما تدل لو دلت على عموم كل حكم لكل مكلف وفساده ظاهر
بل معنى التعميم انه بعث ليعرف كل احد من الناس من مقيم ومسافر وحر وعبد وطاهر وحائض
ما يختص به من الاحكام لا ان الكل للكل قالوا ثانيا قوله عم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يابى ما ذكرتم



من عدم تناول حكم الواحد للجميع لصح هذا الجواب منع كونه يأباه لانه محمول على انه يعم بالقياس
او بهذا الدليل لا ان خطاب الواحد خطاب للجميع لغة وفيه وقع النزاع قالوا ثالثا انا نعلم
قطعا ان الصحابة كانوا يحكمون على الجماعة في الحوادث بما حكم به النبي عم على الواحد كحكمهم برجم
كل زان برجمه ماعزا وضرب الجزية على كل مجوسي بضربه اياها على مجوس هجر وشاع وذاع
ولم ينكر فكان اجماعا الجواب ان كان حكمهم بذلك بعد علمهم بتساوي الامة في المعنى المعلل به
ذلك الحكم كالزنا للرجم والمجوسية للجزية فهو معنى القياس والالحاق به مما لا نزاع فيه ولو كان
بدون ذلك فهو محل النزاع فلا اجماع فلا يمكن دعوى الاجماع عليه قالوا لو كان الخطاب لواحد
خاصا به لكان قوله عم لابي بردة في الكفارة حين اجازه في اكل التمر الذي امره باطعامه
تجزيك ولا تجزي احدا بعدك وتخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده وتخصيصه عبد
الرحمن بن عوف بجواز لبس الحرير وغير ذلك زيادة من غير فائدة الجواب منع عدم
الفائدة بل فائدته نفي احتمال المشاركة قطعا للالحاق بالقياس كما تقدم **قال** مسئلة جمع المذكر السالم
**اقول** صيغة جمع المذكر هل تتناول النساء وليس النزاع في دخول النساء في نحو الرجال
لا يتناولها اتفاقا ولا في نحو الناس ولا في نحو من وما لثبوته اتفاقا انما النزاع فيما يتميز
من صيغة المذكر والمؤنث بعلامة فان العرب يغلب فيه المذكر فاذا ارادوا الجمع من المذكر
والمؤنث يطلقونه ويريدون الطائفتين ولا يفردون المؤنث بالمذكر كما هو عادتهم في تغليب
المتكلم على الحاضر والحاضر على الغائب والعقلاء على غيرهم وذلك مثل المسلمين وفعلوا او
افعلوا فهذه الصيغ اذا اطلقت هل هي ظاهرة في دخول النساء فيها كما يدخل عند التغليب
اولا الاكثر على انها لا تدخل ظاهرا خلافا للحنابلة لنا قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات ونحوه
ولو كان مدلول المسلمات داخلا في المسلمين لما حسن هذا لكونه عطف الخاص على العام
فان قيل فائدته كونه نصا في النساء قلنا لا يصير التخصيص فهو مذكور للتأكيد كما عطف جبرئيل
وميكائيل على الملائكة

والصلوة الوسطى على الصلوات قلنا فائدة التأسيس أولى من فائدة التأكيد ولنا أيضا
ما روي عن أم سلمة أنها قالت يا رسول الله إن النساء قلن ما نرى الله ذكر إلا الرجال فأنزل
الله إن المسلمين والمسلمات ففرق ذكرهن مطلقا ولو كن داخلات لما صدق سؤالهن ولم يجز
تقريره عم للنفي ولنا أيضا إجماع العربية على أن هذه الصيغ جمع المذكر فإنه لتضعيف المفرد
والمفرد مذكر قالوا أولا المعروف من أهل اللسان تغليبهم المذكر على المؤنث عند اجتماعهما
بالاتفاق ولو كانت ألف امرأة مع رجل واحد قال تع ادخلوا الباب سجدا والمراد بنوا
إسرائيل رجالهم ونساؤهم وقال اهبطوا بعضكم لبعض عدو والمراد آدم وحواء وإبليس
وهذا إنما يصح بدخول النساء فيه الجواب أنه إنما يدل على أن الإطلاق صحيح إذا قصد
الجميع ونحن نقول به لكنه مجازا ولا يلزم أن يكون ظاهرا وهو محل النزاع فإن قيل الأصل يكون هو
في الإطلاق الحقيقة فلا يصار إلى المجاز إلا لدليل قلنا لا نزاع في أنه للرجال وحدهم
حقيقة فلو كان لهم وللنساء معا حقيقة أيضا لزم الاشتراك وإلا فالمجاز وقد علم أن المجاز
أولى من الاشتراك وقد تقدم ذلك قالوا ثانيا لو لم يدخل النساء في هذه الصيغ لما شاركن
في الأحكام لثبوت أكثرها بهذه الصيغ واللازم منتف بالاتفاق كما في أحكام الصلوة
والصوم والزكوة وقد ثبت بنحو أقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وكتب عليكم الصيام الجواب
منع الملازمة نعم يلزم أن لا يشاركن في الأحكام بهذه الصيغ وما المانع أن يشاركن بدليل
خارجي والأمر كذلك ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرهما لعدم الدليل الخارجي فيهما
قالوا ثالثا لو أوصى لرجال ونساء بمائة درهم ثم قال أوصيت لهم بكذا دخلت النساء بغير قرينة
وهو معنى الحقيقة فيكون حقيقة في الرجال والنساء ظاهرا فيهما وهو المطلوب والجواب
منع المبادرة ثم بلا قرينة فإن الوصية المتقدمة قرينة دالة على إرادتهما **قال**
مسئلة من الشرطية لح **أقول** ما لا يفرق فيه بين المذكر والمؤنث مثل من وما ولو كان



العائد إليه مذكرا فإنه يعم المذكر والمؤنث عند الأكثرين وقال قوم إنه يختص بالمذكر
لنا لو قال من دخل داري فهو حر فدخلها النساء عتقن بالإجماع ولولا الظهور لما أجمع
عليه عادة **قال** مسئلة الخطاب بالناس لح **أقول** خطاب الشارع بالأحكام
بصيغة تتناول العبيد لغة مثل يا أيها الناس يا أيها الذين آمنوا هل يتناول العبيد
شرعا حتى يعمهم الحكم أو لا بل يختص بالأحرار الأكثر على أنه يتناول العبيد وقال أبو بكر
الرازي يعمهم إن كان الخطاب بحق من حقوق الله تع دون حقوق الناس لنا أن العبد
من الناس والمؤمنين فيدخل في الخطاب العام لهما قطعا وكونه عبدا لا يصلح مانعا لذلك
قالوا أولا قد ثبت بالإجماع صرف منافع العبد إلى سيده فلو كلف بالخطاب لكان صرفا
لمنافعه إلى غير سيده وذلك يناقض فيتبع الإجماع ويترك الظاهر الجواب لا نم صرف منافعه
إلى سيده عموما بل قد استثني من ذلك وقت تضايق العبادات حتى لو أمره السيد في آخر
وقت الظهر حين تضايق عليه الصلوة ولو أطاعه لفاتته وجب عليه الصلوة وعدم
صرف منفعته في ذلك الوقت إلى السيد فإذا ثبت هذا فالتعبد بالعبادة ليس مناقضا لقولهم
بصرف منافعه إلى السيد فاندفع ما ذكرتم قالوا ثانيا خروج العبد عن خطاب الجهاد والجمعة
والعمرة والحج والتبرعات والأقارير ونحوها ولو كان الخطاب متناولا له لزم التخصيص
والأصل عدمه والجواب أن خروجه لدليل اقتضى خروجه وذلك كخروج المريض والمسافر والحائض
عن العمومات الدالة على وجوب الصوم والصلوة والجهاد وذلك لا يدل على عدم تناولها
لهم اتفاقا غايته خلاف الأصل ارتكب لدليل وهو جائز **قال** مسئلة يا أيها النبي لح
**أقول** ما ورد على لسان الرسول من العمومات المتناولة لغة هل يعم الرسول
أو كونه واردا بلسانه يمنع دخوله فيها مثاله قوله تع يا أيها الذين آمنوا يا أيها الناس
يا عبادي وغيره فالأكثر على أنه يشمل الرسول مطلقا وقيل لا يشمله مطلقا وقال الحليمي

مفصلا لان كان مامورا اخ اوله بالقول لله لا نحو قوله تع قل يا ايها الناس لم يشمل والا لشمله
لنا ما تقدم انه ممن يتناوله اللفظ لغة فوجب الدخول فيه عند التركيب ولنا ايضا ان الصحابة
فهموا دخوله عم فيها ولذلك اذا لم يفعل بمقتضاه سالوه عن الموجب وذكر موجب التخصيص
وذلك يعرف منه دخوله فيها قالوا اولا انه عم آمر ومبلغ فان كان آمرا فلا يكون مامورا
لان الواحد بالخطاب الواحد لا يكون آمرا ومامورا معا وان كان مبلغا فلا يكون
مبلغا اليه بمثل ذلك فان قيل قد يكون امرا ومامورا من وجهين قلنا الآمر اعلى مرتبة
من المامور فلا بد من التغاير والجواب لا نم انه آمر او مبلغ بل الآمر هو الله والمبلغ
هو جبرئيل وهو حاك لتبليغ جبرئيل ما يوجد اخل فيه قالوا ثانيا انه عم مخصوص باحكام
من وجوب اشياء كركعتي الفجر وصلوة الضحى والاضحى وتحريم اشياء كالزكوة وخائنة
الاعين واباحة اشياء كالنكاح من غير شهود وولي وبلا مهر والزيادة على اربع نسوة
والتزويج بلفظ الهبة الى غير ذلك مما نطق به موضعه فدل على عدم مشاركته للامة
في عموم الخطاب والجواب ان انفراده في ذلك بدليل لا يوجب عدم المشاركة مطلقا فان
عدم الحكم قد يكون لمانع كما يكون لعدم المقتضي وذلك كما خرج المريض والمسافر وغيرهما
من عمومات بخصوصه ولا يوجب خروجهم عن العمومات مطلقا **قال** مسئلة مثل
يا ايها الناس الخ **اقول** ما وضع لخطاب المشافهة نحو يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا
ليس خطابا لمن بعدهم وانما يثبت حكمه لهم بدليل اخر من اجماع او قياس او نص واما
بمجرد الصيغة فلا وقالت الحنابلة هو عام لمن بعدهم لنا انا نقطع انه لا يقال للمعدوم من
يا ايها الناس ونحوه وانكاره مكابرة ولنا ايضا انه امتنع خطاب الصبي والمجنون بنحوه
واذا لم يوجه نحوهم مع وجودهم لقصورهم عن الخطاب فالمعدوم اجدر ان يمنع عن
تناوله ابعد قالوا اولا لو لم يكن الرسول مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلا اليه والاللازم منتف



اما الملازمة فلانه لا معنى للارسال الا ان يقال بلغ احكامي ولا تبليغ الا بهذه العمومات وهي
تتناوله واما انتفاء اللازم فبالاجماع والجواب لا نم انه لا تبليغ الا بهذه العمومات التي هي خطاب
المشافهة اذ التبليغ لا يتعين فيه المشافهة نعم يجب التبليغ في الجملة وانه يحصل بان يحصل للبعض
شفاها وللبعض بنصب الدلائل والامارات على ان حكمهم حكم الذين شافههم قالوا ثانيا
لم يزل العلماء يحتجون على اهل الاعصار ممن بعد الصحابة بمثل ذلك وهو اجماع على العموم
لهم والجواب لا نم تعين ان يكون ذلك لتناوله لهم بل قد يكون لانهم علموا ان حكمه ثابت عليهم بدليل
اخر جمعا بين الادلة اي هذا الدليل الدال على المشاركة في الحكم وبين الدال على عدم الدخول
في الخطاب **قال** مسئلة المخاطب داخل الى اخره **اقول** من خاطب المكلفين بخطاب
هو داخل في عموم متعلقه فالمخاطب نفسه هل هو داخل في ذلك الخطاب لتناوله له صيغة
او لا يدخل لقرينة كونه مخاطبا مثاله في الخبر وهو بكل شيء عليم وفي الامر قوله من اكرمك فاكرمه
فانه امر عام لا يختص بمخاطب دون مخاطب وفي النهي قوله من اكرمك فلا تهنه والنهي عام
فالاكثر على انه يدخل وقيل لا يدخل لنا ما تقدم انه يتناوله لغة فوجب تناوله في التركيب
قالوا قال الله تع الله خالق كل شيء ويلزم ان يكون خالقا لنفسه والجواب انه ظاهر فيه وقد
خص بدليل العقل **قال** مسئلة مثل خذ من اموالهم الى اخره **اقول** مثل قوله تعالى
خذ من اموالهم صدقة لا يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من انواع اموالهم بل يكفي اخذ
صدقة واحدة من جملة الاموال والاكثر على خلافه لنا انه اذا اخذ من جملة اموالهم صدقة
واحدة صدق انه اخذ من اموالهم صدقة واذا صدق ذلك فقد امتثل ولنا ايضا الاجماع
على ان كل دينار وكل درهم مال ولا يجب اخذ الصدقة منه اجماعا فلا يجب من كل مال واذا
لم يجب لم يجب من كل نوع قالوا اذ لا معنى له الا انهم المقتضي العموم من الخطاب وقد يجاب عن الاول
بمنع صدق اخذ من اموالهم صدقة على ظاهره اذ معناه بمقتضى العموم اخذ من كل مال صدقة وعن الثاني

انه ظاهر في العموم وعارضه الاجماع في متناولاته لمخصصة فبقي فيما عداه حجة قالوا
اموالهم للعموم لانه جمع مضاف كما مر فيكون المعنى خذ من كل واحد من اموالهم صدقة
اذ معنى العموم ذلك وسوالمط الجواب منع ان معنى العموم ذلك فان الكل وضع للاستغراق
كل واحد واحد مفصلا وهو امر زايد على العموم ولذلك فرق بين للرجال عندي درهم
وبين لكل عندي درهم حتى يلزم في الاول درهم واحد وفي الثاني دراهم بعدد الرجال
**قال** مسئلة العام الى اخره **اقول** العام قد يتضمن معنى للمدح والذم مثل ان
الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فمثل هذا العام يبقى هو للعموم ويثبت به الحكم في جميع
متناولاته اولا الاكثر على انه للعموم ونقل عن الشافعي خلافه حتى احال بعض اصحابه
التعلق بقوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله في وجوب الزكوة
في الحلي لان القصد به ذكر الحاق الذم لمن يكنز الذهب والفضة لنا انه عام بصيغته
وضعا ولا منافاة بين المدح والذم وبين التعميم عملا بالمقتضي السالم عن المعارض قالوا
سبق الكلام لقصد المدح والذم وقد عهد فيهما التجوز والتوسع ولم يذكر العام وان
لم يرد العموم مبالغة واغراقا لقصد المبالغة في الحث والزجر الجواب ان التعميم
ابلغ في المدح والذم وسوق الكلام على ارادته لا على عدم ارادته سلمناه لكن
لا منافاة بين السوق للمبالغة وبين التعميم حتى يدل ثبوت احدهما على نفي الآخر **قال**
التخصيص قصر العام الى **اقول** فرغنا من بحث العام وها نحن نشرع في التخصيص
وفي المخصص وما يتعلق بهما والتخصيص في الاصطلاح قصر العام على بعض مسمياته
ويتناول ما اريد به جميع المسميات اولا ثم اخرج بعض كما في الاستثناء وما لم يرد الا بعض
مسمياته ابتداء كما في غيره وقال ابو الحسين هو اخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه واورد
عليه ان ما اخرج فالخطاب لم يتناوله فاجاب بان المراد ما يتناوله الخطاب بتقدير عدم المخصص

للحاجبي

١١٦

كقولهم خصص العام وهذا عام مخصوص واشكل ان المخصص ليس بعام لكن المراد به كونه
عاما لولا تخصيصه وقيل هو تعريف ان العموم للخصوص واورد عليه انه تعريف التخصيص
بالخصوص وفيه دور واولى انه ليس اعرف منه بل هو مثله في الجلاء والخفاء فان
من عرف حصول الخصوص عرف تحصيل الخصوص وبالعكس الجواب ان المراد بالتخصيص
المحدود التخصيص في الاصطلاح وبالخصوص المذكور في الحد هو الخصوص في اللغة فتغايرا
فلا دور ولا تساوي في الجلاء لان اللغوي قد يعرف والاصطلاحي بعد لم يعرف **قال**
ويطلق التخصيص الى **اقول** التخصيص كما يطلق على قصر العام على بعض مسمياته وان
لم يكن عاما وذلك كما يطلق على اللفظ كونه عاما لتعدده مسمياته مثاله عشرة تعالى الله عالم
باعتبار احاده واذا اقتصر على خمسة بالاستثناء عنه قيل قد خصص وكذلك المسلمون للمعهودين
نحو رجال مسلمون فاكرمت المسلمين الا زيدا فانهم يسمون المسلمين عاما والاستثناء منه
تخصيصا له وكذا ضمائر الجمع واعلم ان التخصيص اي تفسير فسرناه من التفسيرين علم (بسقيم)
فلا يمكن الا فيما له كل يكل وجود واجزاء يمكن افتراقها حقيقة لهو الانسان كلهم او حكما نحو
الجارية كلها وذلك ليكون له بعض يمكن القصر عليه ولان التأكيد بكل انما هو لدفع توهم ارادة
القصر وكون الظاهر تجوزا او سهوا او غلطا **قال** مسئلة التخصيص الى **اقول** تخصيص العام
جائز الا عند شذ وذا دليل ما ذكر انه لا يلزم من وضع الفاظ العموم للخصوص محال لا
لذاته ولا لغيره ولنا ايضا كثرة وقوعه مثل الله خالق كل شيء واوتيت من كل شيء حتى قيل
لا عام غير مخصص الا قوله وهو بكل شيء عليم ومستند الثاني ما مر في المجاز انه كذب اذ يلغ
فيصدق والجواب ما مر **قال** مسئلة الاكثر انه لا بد للتخصيص الى **اقول** قد اختلف في
منتهى التخصيص الى كم هو فذهب الاكثر الى انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام
وقيل يجوز الى ثلثة وقيل الى اثنين وقيل الى واحد والمختار انه ان كان التخصيص بالاستثناء
او بدل جاز الى واحد

نحو عشرة الى تسعة واشتريت العشرة احدها والا فان كان بمتصل غيرهما كالصفة والشرط
جاز الى اثنين نحو اكرم الناس العلماء وان كانوا علماء وان كان بمنفصل فان كان في محصور قليل
جاز الى اثنين كما تقول قتلت كل زنديق وهم ثلثة او اربعة ولئن كان في غير محصور او في
عدد كثير فالمذهب الاول وهو انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلوله فلا يقال من دخل
داري فاكرمه وتفسر بزيد وعمرو وبكر لنا لو قال قتلت كل من في المدينة ولم يقتل الا ثلثة
عُدّ لاغيا ومخطئا وكذا لو قال اكلت كل رمانة في البستان ولم ياكل الا ثلثة وكذلك
لو قال كل من دخل داري فهو حر او كل من اكل فاكرمه وفسر بثلثة فقال اردت زيدا
وعمرا وبكرا عد لاغيا ومخطئا القائل بجواز التخصيص الى اثنين او ثلثة احتج بما قيل في الجمع
وان اقله ثلثة او اثنان كانه جعله فرعا لكون الجمع الحقيقة في الثلثة او في الاثنين الجواب
ان الكلام في اقل مرتبة يخصص اليها العام لا في اقل مرتبة يطلق عليها الجمع فان الجمع ليس بعام
ولم يقم دليل على تلازم حكمهما فلا يتعلق احدهما بالاخر فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للاخر
القائلون بجواز التخصيص الى واحد قالوا اولا انه يجوز اكرم الناس الا الجهال وان كان
العالم واحدا اتفاقا والجواب ان عموم قولنا لا يجوز تخصيص العام الى الواحد مخصوص بالاستثناء
ونحوه اعني بدل البعض وانا قد استثنيناهما عن الكلية المدعاة فلا يمكن الالزام بهما
والفرق قائم وسياتي قالوا ثانيا قال الله تعالى وانا له لحافظون والمراد هو تعالى وحده
لا شريك له والجواب انه ليس محل النزاع فانه للتعظيم وليس من التعميم والتخصيص في شيء وذلك
لما جرى به العادة ان العظماء يتكلمون عنهم وعن اتباعهم فيغلبون المتكلم فصار ذلك يستعمل
عن العظمة ولم يبق معنى العموم ملحوظا اصلا قالوا ثالثا لو امتنع ذلك لكان لتخصيصه واخراج
اللفظ عن موضوعه الى غيره فامتنع كل تخصيص الجواب منع كونه للتخصيص بل التخصيص
خاص وهو ما يعد معه لاغيا قالوا رابعا قال تعالى الذين قال لهم الناس واراد نعيم بن مسعود

---



باتفاق المفسرين ولا يعد اهل اللسان مستهجنا لوجود القرينة فوجب جواز التخصيص
الى الواحد مهما وجد القرينة وهو المدعى الجواب انه غير محل النزاع فان البحث في تخصيص
العام والناس هنا ليس بعام بل للمعهود والمعهود ليس بعام لما عرفت في حد العام حيث
اعتبرنا قوله مطلقا واخرجنا منه المعهود قالوا خامسا علم بالضرورة من اللغة صحة
قولنا اكلت الخبز وشربت الماء والمراد به اقل القليل مما يتناوله والخبز الجواب ان ذلك غير
محل النزاع فان كل واحد من الماء والخبز في المثالين ليس بعام بل هو للبعض الخارجي المطابق
للمعهود الذهني وهو الخبز بعينه كما تقول للغلام ادخل السوق فانك تريد به واحدا من
الاسواق المعهودة لنا وبينه عهدا خارجيا معينا لبعض الاسواق بحسب العادة
واذا كان كذلك فليس بعام مخصص والتعلق له بمسئلة الخصوص والعموم اصلا انما هو معهود
متناول لعدد من المعينات قيد بعض منها كالمطلق فقد بعض ما يوجد في ضمنه من
المقيدات ويحتملها من المحامل من غير صرف عن ظاهر وعموم **قال** المخصص متصل الخ
**اقول** المخصص ينقسم الى متصل ومنفصل لانه اما ان لا يستقل بنفسه او يستقل
والاول المتصل نحو اكرم الناس الا الجهال بخلاف المنقطع فانه لا يخصص الثاني الشرط
مثل اكرم الناس ان كانوا علماء الثالث الصفة مثل اكرم الناس العلماء الرابع الغاية
مثل اكرم الناس الى ان يجهلوا الخامس بدل البعض اكرم الناس العلماء منهم وانت تعلم ان منها
ما يخرج المذكور كالاستثناء والغاية ومنها ما يخرج غير المذكور كالشرط والصفة والبدل
**قال** والاستثناء المنقطع الخ **اقول** المستثنى ان كان بعض المستثنى منه فالاستثناء متصل
والا فمنقطع قد علمت انه لا مدخل له في التخصيص فان قولك جاءني القوم الا حمارا لا يخرج
بعض المسمى ولا نعرف خلافا في صحته لغة انما الخلاف في كونه حقيقة او مجازا فقيل حقيقة
وقيل مجاز وعلى القول بانه حقيقة فقد قيل متواطئ اي مقول على المتصل والمنقطع

باعتبار امر مشترك بينهما وقيل لا بل هو مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي واعلم انه لابد لصحة
الاستثناء المنقطع من مخالفة بوجه من الوجوه وقد يكون بان ينفي عن المستثنى الحكم الذي
ثبت للمستثنى منه نحو جاءني القوم الا حمارا فقد نفينا المجيء عن الحمار بعد ما اثبتناه للقوم
وقد يكون بان يكون المستثنى نفسه حكما آخر مخالفا للمستثنى منه بوجه مثل ما زاد الا ما نقص
فان النقصان حكم مخالف للزيادة وكذا ما نفع الا ما ضر ولا يقال ما جاءني زيد الا ان الجوهر
الفرد حق اذ لا مخالفة بينهما باصل الوجهين وبالجملة فانه مقدر بلكن وكما يجب فيه مخالفة
تحققا مثل ما ضربني زيد لكن ضربني عمرو واما مقدرا مثل ما ضربني لكن اكرمني وكذا ههنا واعلم
ان الحق ان المتصل اظهر فلا يكون مشتركا ولا المشترك بل حقيقة فيه ومجازا في المنقطع
فلذلك لم يحمل علماء الامصار على المنقطع الا عند تعذر المتصل حتى عدلوا للحمل على المتصل
عن الظاهر وخالفوه ومن ثمه قالوا في قوله له عندي مائة درهم الا ثوبا وله علي ابل الا شاة
معناه الا قيمة ثوب او قيمة شاة فيرتكبون الاضمار وهو خلاف الظاهر ليصير متصلا
ولو كان في المنقطع ظاهرا لم يرتكبوا مخالفة الظاهر حذرا عنه **قال** واما حده فعلى التواطؤ
**اقول** الاستثناء المنقطع قد علمت انه اختلف فيه انه متواطئ او مشترك او مجاز فان
قلنا انه متواطئ في المتصل والمنقطع امكن جمعه مع المتصل بحد واحد باعتبار المعنى المشترك
بينهما فيقال ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها فقولهم ما دل على مخالفة يتناول
انواع التخصيص وقوله بالا غير الصفة يخرج سائر انواعه وانما قيدنا الا بغير الصفة ليخرج
نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لانه بمعنى غير الله فيكون صفة لا استثناء وقوله واخواتها
اراد به الحروف المرادفة لالا نحو سوى وحاشا وخلا وعدا ومن حروف معلومة معينة واما
ان قلنا انه مشترك بين المتصل والمنقطع او حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع فلا يمكن الجمع
بينهما في حد واحد لان مفهوميهما حقيقتان مختلفتان فلا يكون حدهما واحدا بل يجب



باعتباره

بل يجب حد كل واحد منهما بخصوصيتهما وهما متغايرتان بحدين واما المنقطع فيزاد
فيما ذكرنا قيد يمتاز به عن المتصل وهو قولنا من غير اخراج فيقال ما دل على مخالفة
بالا غير الصفة واخواتها من غير اخراج فقولنا من غير اخراج سوا لذلك اخرج المتصل
لانه يدل على مخالفة مع اخراج واما المتصل فقال الغزالي هو قول ذو صيغ مخصوصة
محصورة دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول واعترض على طرده وعكسه اما طرده
فقيل يرد عليه التخصيص بالشرط مثل اكرم الناس ان علموا وبالوصف بالذي نحو الناس
الذين علموا وبالغاية وبالنفي الصريح نحو جاءني القوم ولم يجئ زيد فانها كلها ذو صيغ
مخصوصة محصورة دالة على ما ذكرتم قال المصنف ولا يرد الاول ولا الاخير على التخصيص
والوصف بالذي لانهما لم يخرجا المذكور به وهم العلماء في مثالنا بل غير المذكور وهو
من غير العلماء على ما لا يخفى والحق انه لا يرد ما ذكر ايضا لان تفسير الالفاظ بالدلالة
انما يراد بها فيه الدلالة بحسب الوضع ولم يجئ زيد لم يوضع الا لنفي المجيء عن زيد لا انه لم يرد
زيد من الكلام الاول وانما يلزم ذكر من ذكره بعد الاثبات لزوما عقليا ان كان
القائل ممن لا يناقض نفسه لا لزوما وضعيا الا ترى انك تقول لم يجئ القوم ولم يجئ زيد
ولا دلالة له على مخالفة اصلا وذلك بخلاف جاءني القوم الا زيدا فانه لم يوضع الا لذلك
واما عكسه فقيل يرد عليه جاء القوم الا زيدا فانه استثناء ولا يصدق عليه انه ذو صيغ
بل ذو صيغة واحدة والحق انه مندفع بظهور المراد وهو ان جنس الاستثناء ذو صيغ
وكل استثناء ذو صيغ من الصيغ والمناقشة في مثله مع ظهور المراد ليس كل الحسن وقيل انه
لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد بما اتصل به وليس بشرط
ولا بصفة ولا غاية فاحترز بالمتصل عن المنفصل من لفظ او عقل او غيرهما وبقوله
لا يستقل عن اللفظي المتصل المستقل وبقوله دال الى آخره عن المتصلات غير المخصصة

وبقوله ليس شرط ولا صفة ولا غاية عن البواقي وقد اعترض عليه بانه فاسد من جهة الطرد والعكس

ووجودا للغو فيه اما الطرد فلان نحو كل قام القوم الا زيد يصدق عليه الحد وليس

باستثناء واما العكس فلان قولنا في الاستثناء المفرغ نحو ما جاء الا زيد استثناء ولا يصدق

عليه الحد لانه لم يتصل بجملة لان ما قبلها ليس بجملة فانه هو الفاعل والفعل وحده مفرد

لا جملة وثانيا لان الحق على ما سنبينه ان كل استثناء متصل مراد بما تقدمه ثم يخرج عنه

ثم يسند الى الباقي واما اللغو فيه فان قوله وليس بشرط ولا صفة لا حاجة اليه فانه

لا خراجها وظن دخولها وهم لانها لا تدلان على ان مدلولها غير مراد بل على ان المراد

مدلولها لا غير وقد يقال على الاول ان الا زيد وضع للنفي لا للاعلام بعدم الارادة بدليل

جاء عمرو لا زيد وعلى الثاني المراد الجملة او ما يقدر بها وما اتصل بالمفرغ يقدر معه عام

تبعا له فيكون جملة معه وعلى الثالث ان المستثنى غير مراد في الجملة حيث لم يرد الاسناد اليه

وعلى الرابع انه لا يرد اخراج كل شرط وصفة بل نحو لو كان فيهما آلهة الا الله واكرم الناس ان لم يكونوا

جهالا فانه دل على عدم ارادة الله تعالى وعدم ارادة الجهال واذا عرفت ان شيئا مما ذكر لا يخلو

عن ضعف فالاولى ان يقال انه اخراج بالا واخواتها والاخير هذا اخراج بسبب اللفظ لانه لو اراد

باخواتها ما دل على الاخراج ورد الغاية ونحو جاء القوم لا زيد على ما يراه بعض لم يرد

الالفاظ المشهورة والاولى ان يقال اخراج وضعت له ولا يرد الغاية ونحو جاء القوم لا زيد

وان فهم منه الاخراج في بعض التراكيب اذ ليس وضعها لذلك **قال** وقد اختلف في **اقول**

سادر الى الذهن في الاستثناء انه تناقض لان قولك عشرة الا ثلاثة اثبات للثلاثة في

ضمن العشرة ونفي للثلاثة صريحا ولا شك انهما لا يصدقان معا والتناقض غير جائز سيما في كلام

الله تعالى واضطروا الى تقرير دلالته على وجه اخر غير ذلك دفعا للتناقض وقد اختلفوا فيه فقال

الاكثر المراد بعشرة ونحوها في قولك على عشرة الا ثلاثة انما هو سبعة والا ثلاثة قرينة لارادة السبعة



من العشرة ارادة الجزء باسم الكل كما في التخصيص بغيره حيث يقول اقتلوا المشركين والمراد

الحربيون بدليل خروج الذمي وقال القاضي ابو بكر المجموع وهو عشرة الا ثلاثة بازاء سبع كانه

وضع له اسمان مفرد وهو سبع ومركب وهو عشرة الا ثلاثة وقيل المراد بعشرة في هذا التركيب هو

معنى عشرة باعتبار افراده لم يتغير فهو شامل للسبعة والثلاثة معا ثم اخرجت الثلاثة بقوله

الا ثلاثة فدل الا على الاخراج وثلاثة على العدد المسمى بها حتى بقي سبعة ثم اسند اليه فلم يسند

الا على سبعة فلا ثمة الا اثبات ولا نفي اصلا فلا تناقض لانه انما يتصور بتعارض اثبات

ونفي وهذا هو الصحيح لنا انه لا بد في دفع التناقض من احد الثلاثة لانه لو اريد كل العشرة

واسند اليه فالتناقض ظاهر والتفاضل بان لا يراد العشرة او يراد ولا يسند اليه فان لم يرد

العشرة فان اريد به السبع فهو الاول وان لم يرد السبع ومن مراده قطعا فيكون مرادة

بالمركب وهو الثاني وان اريد العشرة ولم يسند اليه فهو الثالث واذا تعين احد الثلاثة فاذا

ابطلنا قسمين تعين الباقي فنقول الاولان باطلان فتعين الثالث اما الاول فلا يستقيم لوجوه

احدها انا نقطع ان من قال اشتريت الجارية الا نصفها لم يرد بالجارية نصفها والا لزم استثناء

نصفها من نصفها وهو غير مراد قطعا مع انه لو اراد ذلك لزم التسلسل لان المراد هو الباقي

بعده فيكون المراد من النصف بعد اخراج النصف منه وهو الربع وهلم جرا ثانيها انا نقطع

ان الضمير عائد الى الجارية بكمالها اذ المراد نصف كمال الجارية قطعا ثالثها ان اهل العربية

اجمعت ان الاستثناء اخراج بعض من كل ولو اريد الباقي من الجارية لم يكن ثمة كل وبعض

واخراج رابعها انه تبطل النصوص كلها اذ ما من لفظ الا يمكن الاستثناء لبعض مدلوله فيكون

المراد هو الباقي فلا يبقى نص في الكلام نحن نعلم ان نحو عشرة نص في مدلوله وخامسها انا نعلم

انا نسقط الخارج من العشرة عنها وان المسند اليه هو الباقي بعد ذلك فهذا المعنى معقول

واللفظ دال عليه فوجب تنزيله عليه اذ الحمل بقاء الالفاظ المفردة على وضعها ما امكن

الباقي ص

المتقدمة

وأما الثاني فلا نسلم ايضا لوجوه اولها العلم بانه خارج عن قانون اللغة اذ ليس في لغتهم مركب
من ثلثة الفاظ ولا يعرب الجزء الاول من المركب وهو غير مضاف وكذا لك علم بالاستقراء ثانيها
انه يلزم اعادة الضمير على جزء الاسم وهو الجارية في نحو اشتريت الجارية الا نصفها مع عدم
دلالته فيه فهو كما يرجع الى شرا من تابط شرا او نحوه من برق نحره عليهما وانه ممتنع ثالثها اجماع
اهل العربية الى اخره وهو انه اخراج بعض من كل وانه يبطل النصوص لانها نصوص بهما في
التركيب وانا نعلم انا نسقط ثم نخرج كما تقدم الاولون قالوا اولا لا بد ان يريد بعشرة كمالها
او سبعة لانه لم يهمل والاول باطل لانا نعلم انه ما اقر الا بسبعة فتعين الثاني وهو المطلوب
الجواب الاقرار انما يحكم به باعتبار الاسناد ولا اسناد الا بعد الاخراج فيكون اقرارا
بالباقي بعد الاخراج وهو السبع لذلك لا لان المراد بالعشرة سبع قالوا ثانيا لو كان المراد
بعشرة كمالها امتنع من الصادق مثل قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما لما يلزم من
اثبات لبث الخمسين ونفيه وهو تناقض الجواب ما تقدم في صورة الاقرار ان الحكم باللبث انما هو
بعد اخراج الخمسين على الباقي قال القاضي اذا بطل ان يكون المراد عشرة لدليل الاولين ولن يكون
سبعة لما ذكر في ابطال المذهب الاول تعين ان يكون المجموع سبعة لما مر انه لا بد من احد
ثلثة واجيب بما تقدم ثم ذكر المصنف نكتة وهي انه قد تبين مما ذكر ان الاستثناء على قول القاضي
ليس بتخصيص فان التخصيص قصر العام على بعض مسماه وههنا لم يرد بالعام بعض مسماه بل
اريد بالمجموع نفس مسماه وعلى قول الاكثرين هو تخصيص لانه قصر للعام على بعض مسماه وعلى
المذهب المختار هو مخصص لانه قصر للعام على بعض مسماه وعلى المذهب المختار يحتمل ان يقال
انه تخصيص نظرا الى الحكم فانه للعام في الظاهر والمراد الخصوص ويحتمل ان يقال ليس بتخصيص اذ المراد
لم يرد به الا العموم كما كان عند القاضي لانه لم يتغير الى الخصوص فهذا كلام المصنف ولا بد منهما من
النسبة على حقيقة الحال اعلم هداك الله ان القصد ان عشرة اخرجت منها ثلثة للسبع مجاز



لان العشرة التي اخرجت منها ثلثة عشرة ولا شيء من السبعة بعشرة والعشرة بعد اخراج الثلثة
وقبلها مفهوم واحد وليست السبع بعشرة على حال اطلقتها او قيدتها انما هي الباقي من العشرة
بعد اخراج الثلثة كما يقال انها اربعة ضمت اليها ثلثة وانها ليست باربعة اصلا انما هي الحاصل
الاربعة الى الثلثة ثم ان السبعة مرادة في هذا التركيب فان قلنا هذا التركيب حقيقة في عشرة
وضعت باخرجت منها ثلثة كان مجازا في السبع من باب التخصيص وهو المذهب الاول
وان قلنا انه موضوع للباقي من العشرة بعد اخراج الثلثة ولا يفهم منها عند الاطلاق الا ذلك
وليس مدلوله الا عشرة مقيدة فهو موضوع للسبع لا على انه وضع له وضعا واحدا كما يتصور
بل على انه يعبر عنه بلازم مركب وقد يعبر عن الشيء باسمه الخاص وقد يعبر عنه بمركب يدل على
بعض لوازمه وذلك في العدد ظاهر فانك قد تنقص عددا عن عدد حتى يبقى المقصود وقد تضم
عددا الى عدد حتى يحصل ذلك كما قال الشاعر بنت سبع واربع وثلث هي حسب المتيم (المشتاق)
والمراد بنت اربع عشرة ويعبر عنه بغيرهما كما يقال للعشرة جذر المائة وضعف الخمسة
وربع الاربعين وعلى هذا ينبغي ان يحمل مذهب القاضي ومختار المصنف يرجع الى احدهما
وانت بعد ذلك خبير بما يرد على الوجوه التي ابطل بها المذهبين فلا نطول بتفصيل ذلك
**قال** مسئلة شرط الاستثناء المتصل **اقول** يشترط في الاستثناء اتصاله بالمستثنى منه لفظا
او ما في حكم الاتصال فلا يضر قطعه بتنفس وسعال ونحوهما مما لا يعد منفصلا عرفا
وروى عن ابن عباس انه يصح الاستثناء وان طال الزمان شهرا وقيل لا يجب الاتصال
لفظا بل يجوز الاتصال بالنية وان لم يتلفظ به كالتخصيص بغير الاستثناء وحمل بعضهم
مذهب ابن عباس على هذا حتى لو قال بعد شهر اردت كذا اسمع منه وذلك لان هذا ليس ببعيد الاح
ولو حمل على ظاهر قوله وهو جوازه مطلقا نواه ام لا لكان بعيدا جدا وقيل يصح الانفصال
في كتاب الله خاصة لنا لو صح انفصال الاستثناء لما قال عليه السلام من حلف على شيء ثم راى غيره خيرا منه
فليعمله وليكفر عن يمينه

فلم يوجد التكفير معينا بل قال فليستثن او يكفر واوجب احدهما لا بعينه لانه لا حنث
بالاستثناء مع كونه اسهل فكان ذكره اولى واذا لم يكن معينا فلا اقل من التخيير بينهما لعدم
وجوب شيء منهما معينا وكذلك جميع الاقرارات والطلاق والعتق كان ينبغي ان يستثنى
منها ليبطل حكمها لانه اسهل الطرق والاجماع بخلافه كيف ولو صح لما تحقق به احد ولم يعلم كيف
ونحن نعلم قطعا انه لو قال علي عشرة وقال بعد شهر الا ثلاثة لم يعد منتظما وحكم عليه بانه
لغو ولنا ايضا انه يؤدي الى ان لا يعلم صدق ولا كذب لجواز الاستثناء يرد عليه فينصرف عن ظاهره
الى ما يصير صادقا وان كان ظاهره كاذبا وبالعكس قالوا اولا روي انه عم قال لاغزون
قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله ولولا صحته لما ارتكبه الجواب يحمل على السكوت لعارض
مما تقدم من تنفس او سعال جمعا بينه وبين ادلتنا قالوا ثانيا سأله اليهود عن لبث اصحاب
الكهف في كهفهم فقال غدا اجيبكم فتاخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشيء
اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فقال ان شاء الله ولا كلام يعود اليه ذكر الاستثناء الا قوله
غدا اجيبكم ~~لجواز ان يكون المراد افعل ان شاء الله~~ فعاد اليه فصح الانفصال بضعة
عشر يوما وفيه المطلوب الجواب لا نسلم عوده الى اجيبكم لجواز ان يكون المراد افعل ان شاء الله اي
اعلق كل ما اقول له اني فاعله غدا بمشيئة الله وذلك كما تقول افعل كذا وكذا فيقال ان شاء الله
اي افعل ذلك ان شاء الله او المراد اذكر ان شاء الله قالوا ثالثا قال ابن عباس رض بصحته
وهو عربي فقوله متبع الجواب لا نسلم انه قال به مطلقا بل لعله ماول بما تقدم من انه يسمع
دعوى نيته او بان الاستثناء المامور به في قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان
يشاء الله لو اخره الى شهر من قوله اني فاعل ذلك غدا بان لم يقله معه ثم اتى به بعد الشهر بالعبارة
الصحيحة فقال اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لكان ممتثلا لهذا الامر **قال** مسئلة
الاستثناء المستغرق باطل **اقول** الاستثناء المستغرق سواء كان مثل المستثنى منه او اكثر باطل



بالاتفاق والاكثر على جواز المساوي للباقي بعد الاستثناء اعني نصف المستثنى منه حتى يبقى
النصف وعلى جواز الاكثر حتى يبقى اقل من النصف وقالت الحنابلة والقاضي بمنعهما فيجب
ان يبقى اكثر من النصف وقيل بمنعهما اذا كان العدد صريحا فيجوز عشرة الا اربعة ولا يجوز
عشرة الا خمسة او ستة بخلاف ما لم يكن صريحا فيجوز اكرم بني تميم الا الجهال وهم الف والعالم منهم
واحد لنا انه وقع في القران استثناء الاكثر دليله قوله تع ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من
اتبعك من الغاوين ومن ههنا بيانية لان قوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين دل ان
الاكثر ليس بمؤمن وكل من ليس بمؤمن غاو فينتج الاكثر غاو واذا ثبت جواز استثناء الاكثر
ثبت جواز استثناء المساوي بالطريق الاولى لانه اقرب ولنا ايضا لو قال كلكم جائع الا من اطعمته
والمطعم الاكثر صح قطعا ولنا ايضا ان فقهاء الامصار اتفقوا على انه لو قال علي عشرة الا تسعة
لم يلزمه الا واحد ولولا ان استثناء الاكثر ظاهر في وضع اللغة لفقهاء الا قل لامتنع الاتفاق
عليه عادة واحتمال توهم ولو قلناه الى انه يلزمه العشرة لكون الاستثناء لغوا لانه غير صحيح
كما في المستغرق المشروطون لكونه اقل قالوا اولا الدليل منع الاستثناء لانه انكار بعد اقرار
خالفناه في الاقل لانه قد ينسى فيبقى معمولا به في غيره الجواب لا نسلم ان الدليل منعه وانه انكار بعد
اقرار لانه كجملة واحدة لما مر انه لاسناد بعد اخراج فليس فيه حكمان مختلفان ولو سلم فالدليل
متبع قالوا ثانيا لو قال علي عشرة الا تسعة دوانق ونصف وثلث درهم لعد مستقبحا ركيكا
وما هو الا لانه استثناء الاكثر فدل على عدم جوازه الجواب ان استقباحه لا يستلزم عدم
صحته كما لو قال علي عشرة الا دانقا ودانقا ودانقا الى عشرين دانقا والمجموع ثلث العشرة
فانه يستقبح ويقال لكان الواجب ان يقول الا عشرين دانقا ومع ذلك فان العبارة صحيحة
وسقط عنه عشرون دانقا اتفاقا وانما قبح لتطويل يعسر ضبطه مع امكان الاختصار السهل
ضبطه **قال** الاستثناء اذا تعقب جملا **اقول** الاستثناء اذا تعقب جملا عطف بعضها على بعض

بالواو ثم ورد بعدها استثناء فيمكن ان يرجع الى الجميع والى الاخيرة خاصة ولا نزاع فيه انما الخلاف
في الظهور فقال الشافعي ظاهر في رجوعه الى الجميع اي كل واحد من الجمل وقالت الحنفية الى الجملة
الاخيرة وقال القاضي والغزالي وغيرهما بالوقف بمعنى لا ندري انه حقيقة في ايهما وقال
المرتضى انه مشترك بينهما فيوقف الى ظهور القرينة وهذان موافقان للحنفية في الحكم ولا خلاف
في المآخذ لانه يرجع الى الاخيرة فيثبت حكمه فيها ولا يثبت في غيرها كالحنفية لكن هؤلاء لعدم
ظهور تناولها والحنفية لظهور عدم تناولها وقال الحسن البصري ان تبين استقلال الثانية
عن الاولى بالاضراب عن الاولى فللاخيرة والا فللجميع وظهور الاضراب بان يختلفا نوعا او اسما
مع انه ليس فيهما الاسم الثاني ضمير الاسم الاول او يختلفا حكما مع ان الحكمين في الاقسام الثلاثة
غير مشتركين في غرض الاول ان يختلفا نوعا مثل اكرم بني تميم والنحاة ثم العراقيون الا
زيدا فان احدهما امر والاخر خبر والثاني ان يختلفا اسما لا حكما اكرم بني تميم واكرم ربيعة الا زيدا
الثالث ان يختلفا ~~حكما لا اسما~~ حكما لا اسما اكرم بني تميم واستاجر بني تميم الا زيدا الرابع ان يختلفا
اسما وحكما اكرم بني تميم واستاجر ربيعة الا زيدا وعدم ظهور الاضراب بوجهين احدهما ان يكون
الاسم الثاني ضمير الاول اتحدا نوعا وحكما او اختلفا فيهما او في احدهما نحو اكرم بني تميم واستاجرهم
اكرم بني تميم وهم طوال ثانيهما بان يشتركا في غرض نحو اكرم بني تميم واخلع عليهم او وهم مقربون
فان الغرض هو التعظيم منهما ومنه قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا
واولئك هم الفاسقون اختلف حكما ونوعا والثاني ضمير الاول والغرض واحد وهو الاهانة
والانتقام والمختار انه ان ظهر الانقطاع للاخيرة عما قبلها بامارة فللاخيرة وان ظهر الاتصال
فللجميع وان لم يظهر احدهما وجب التوقف ويرجع هذا المذهب الى الوقف لان القائل به انما
يقول به عند عدم القرينة ووجه ما اختاره ظاهر فلم يذكره ومن امارات الاتصال جعلهما
كالواحد والانفصال جعلهما كالاجانب والاشكال يوجب الشك **قال** الشافعية العطف الخ

**اقول** الشافعية وهم القائلون بعوده الى الجميع قالوا اولا العطف يصير
المتعدد كالمفرد فلا فرق بين قولنا اضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا الا من تاب وبين قولنا
اضرب الذين هم قتلة وسراق وزناة الا من تاب ولا شك انه لا يعود من المفرد الى جزء
فكذا في الجمل المعطوفة والجواب ان ذلك في المفردات واما في الجمل فممنوع فان قولك ضرب بنو
تميم وقتل مضر وبكر شجعان ليست كالمفرد قطعا قالوا ثانيا لو قال والله لا اكلت
ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله عاد الى الجميع اتفاقا والجواب انه شرط لا استثناء فهو غير
محل النزاع فان قال واذا كان الشرط للجميع فكذا الاستثناء لانه تخصيص متصل مثله
قلنا هذا قياس في اللغة وقد ابطلناه ولو سلم فالفرق ان الشرط وان تاخر لفظا فهو
مقدم تقديرا ولو سلم فهذا انما رجع الى الجميع للقرينة الدالة على اتصال الجمل وهو اليمين
عليها وذلك مما نقول به وانما الكلام فيما لا قرينة فيها وفي الظهور ح وقد يقال على
الثاني لان الشرط مقدم تقديره على ما رجع اليه فلو كان للاخيرة قدم عليها فقط
دون الجميع فلا يصلح فارقا قالوا ثالثا لو كرر الاستثناء في كل جملة بعد الاخرى فقال اضرب
من سرق الا زيدا ومن زنى الا زيدا ومن قتل الا زيدا اعد مستهجنا ولولا ان المذكور
بعدها يعود الى الجميع وكان مغنيا عن التكرار لما استهجن لتعينه طريقا قلنا انما استهجن
عند قرينة الاتصال خاصة اما عند عدمها فلا لتعينها طريقا سلمنا ذلك لكن انما استهجن
لما فيه من الطول مع امكان عدمهما بان يقول بعد الجمل الا كذا في الجميع فيصرح بعوده الى الجميع
قالوا رابعا هو صالح للجميع فالقول بالعود الى البعض تحكم فيعود الى الكل والجواب ان
صلاحيته للجميع لا يوجب ظهوره فيه كالجمع المنكر فانه صالح للجميع وليس بظاهر فيه ولا
في شيء مما يصلح له من مراتب الجمع قالوا خامسا لو قال علي خمسة وخمسة الا ستة لكان للجميع اتفاقا
فكذا في غيره من الصور دفعا للاشتراك والمجاز والجواب اولا انه غير محل النزاع لان كلامنا

في الحمل وهذه معقولات وثانيا انه انما رجع الى الجميع لمستقيم اذ لو رجع الى الاخيرة لم يستقم
وثالثا ان مدعاكم الرجوع الى كل واحد لا الى الجميع والحق ان النزاع فيما يصلح للجميع وللاخيرة
وهذا ليس منه **قال** المحصل آية القذف **اقول** القائلون بان الاستثناء
يختص بالجملة الاخيرة مطلقا قالوا اولا لو رجع الى الجميع لرجع قوله في آية القذف الا الذين
تابوا الى الجميع وكان يجب ان يسقط الجلد بالتوبة ولا يسقط اتفاقا الجواب لا نلزم ظهوره
للجميع للعود الى الدليل بل قد تصرف عنه لدليل وههنا كذلك لان الجلد حق الادمي فلا يسقط
بالتوبة انما يسقط باسقاط المستحق ولاجل انه ظاهر في العموم وقد خولف به في الجلد لدليل
عاد الى غيره من رد الشهادة والتفسيق اتفاقا ولو اختص بالاخيرة لما كان كذلك قالوا ثانيا
لو قال علي عشرة الا اربعة الا اثنين عاد الاثنين الى الاخيرة وهو الاربعة فيفيد استثناء الاثنين
من الاربعة حتى يلزم ثمانية الجواب ان الكلام في الجمل المعطوف بعضها على بعض بالواو
فاين الواو ههنا وثانيا ان الكلام في الجمل وهذه مفردات وثالثا انه ههنا يتعذر عوده الى
الجميع والا لكان الاثنان مثبتا منفيا وكان لغوا اذ معه يلزم الستة كما يلزم دونه اذ لا فرق
بين ان يستثنى منه اربعة وان يستثنى منه اربعة الا اثنين واثنان واذا تعذر الجمع تردد بين
الاولى والاخيرة فجعل للاخيرة اولى لانها اقرب وهم يعتمدون القرب في موضع ولو تعذر
عوده الى الاخيرة تعين عوده الى الاول نحو علي عشرة الا اثنين الا ثلثة فيكون اللازم خمسة
قالوا ثالثا الجملة الثانية حائلة بين الاستثناء وبين الاولى فكان مانعا من تعلق الاستثناء
بها كما كان كالسكوت والجواب منع كونها حائلا وانما يكون حائلا لو لم يكن الجميع بمثابة جملة
واحدة وانه ممنوع قالوا رابعا حكم الاولى يكمالها متيقن ورفعه برفع البعض بالاستثناء
مشكوك فيه لجواز كونه للاخيرة فلا يعارضه الجواب اولا لا نم ان حكم الاولى متيقن اذ لا يقين
مع جواز كون الاستثناء للجميع وثانيا فالاخيرة كذلك لان حكمها ثابت بالتيقن والرفع مشكوك فيه



لجواز كونه للاولى فلا يعارضه الجواب اولا لا نم ان حكم الاولى ... رجوع الاستثناء الى الاولى
لدليل يدل عليه قالوا خامسا انما يرجع الاستثناء الى ما قبله وهو عدم استقلاله وما وجب
للضرورة يتقدر بقدرها ويكفي في ذلك العود الى جملة واحدة ثم الاخيرة هي المتحقق سواء عاد
اليها فقط والى الجميع فيحمل عليها دون ما لم يتحقق الجواب لا نم انه يرجع للضرورة بل عندنا
ان وضعه للجميع فلا يتقيد بالاخيرة كما لو دل دليل على عوده الى الجميع فانه يعتبر اجماعا ومع جواز
وضعه للجميع لا يتم ما ذكرتم القائلون بانه مشترك بين كونه للجميع وللاخيرة قالوا اولا
حسن الاستفهام عند اطلاقه عنهما ايهما المراد وانه دليل الاشتراك الجواب لا نم انه
دليل الاشتراك لجواز ان يكون حسنه لعدم معرفة ما هو حقيقة فيه ولو سلم العلم به فلدفع
الاحتمال لانه ليس بنص في احدهما بل ظاهر مع قيام احتمال الاخر فيندفع بالتصريح
قالوا ثانيا انه صح اطلاقه للجميع وللاخيرة والاصل في الاطلاق الحقيقة وكان حقيقة لهما ويلزم
الاشتراك الجواب الاصل عدم الاشتراك وقد مر ان المجاز اولى منه **قال** الاستثناء من الاثبات
**اقول** الاستثناء من الاثبات نفي اتفاقا وبالعكس اي الاستثناء من النفي
اثبات خلافا لابي حنيفة لنا النقل من اهل العربية انه كذلك وهو المعتمد في اثبات مدلولات
الالفاظ ولنا ايضا لو لم يكن كذلك لم يكن لا اله الا الله يتم به التوحيد واللازم باطل بالاجماع
بيان الملازمة انه انما يتم باثبات الالهية لله ونفيها عما سواه والمفروض انه يفيد الا نفي الغير
لما ثاني يعتقد فلم يعلم بها اسلامه وهو المراد واعلم ان الحنفية لا يفرقون بين النفي والاثبات
من جهة الدلالة الوضعية ولا يرون شيئا منهما مدلول الاستثناء منه على المحال في تعدد من النسبة
الخارجية بل في النسبة النفسية فان كان ذلك مدلول الجملة فالمحال فيها عدم الحكم النفسي وهم
يقولون به فيهما وان كان مدلولها النسبة الخارجية فالاستثناء اعلام بعدم التعرض
والسكوت عنه من غير حكم فالمحال فيهما نعم بين الاثبات والنفي فرق من جهة الحكم وذلك

الاثبات انما هو ... نفس النفي فقط فلو تكلم بها دهري منكر لوجود الصانع لم يدل على انه مسلم

ان السكوت يعنى اثبات الحكم يستلزم نفى الحكم بالبراءة الاصلية لحاله في السكوت على النفي اذ
لا معنى معه للاثبات فهم يحملون كلام امير العربية على نفي الحكم النفسي وكلمة التوحيد على
عرف الشارع **قال** قالوا لو كان للزم **اقول** الحنفية قالوا لو كان الاستثناء
من النفي الاثبات للزم من قولنا لا علم الا بحيوة ثبوت العلم بمجرد الحيوة ومن قولنا
لا صلوة الا بطهور ثبوت الصلوة بمجرد الطهور وانه باطل بالاتفاق الجواب ان قولنا
الا بحيوة والا بطهور ليس اخراج الحيوة من العلم والطهور من الصلوة فيثبتا ثبوتهما
وذلك انا لم نقل لا صلوة الا الطهور ولا علم الا الحيوة بل قلنا بحيوة وبطهور فلا بد
من تقدير متعلق هو المستثنى بالحقيقة وهو اما صلوة بطهور يستثنى من حاصل خبرا
للاصلوة فيكون التقدير لا صلوة حاصلة الا صلوة بطهور واما وجه من الوجوه التي
يقع عليها الصلوة ويستثنى من نفيه توجه خبرا له فيكون التقدير لا صلوة بشيء من
الوجوه الا مقترنا بالطهور فان اخترت تقدير لا صلوة الا صلوة بطهور
فنطر فان كل صلوة بطهور صلوة حاصلة قطعا وان اخترت تقدير لا صلوة بشيء
من الوجوه الا بطهور فانه انما ثبت بهذا الوجه ولا نخ عنه كما يقول لا كتب بالعلم فانه لا يقتضى عليه
القلم بالاستقلال للكتابة بل كونه آلتها لا يحصل الا به فهذا تصريح بكون الطهور شرطا للصلوة
وكانه قال الوجه المعتبر في ثبوتها الا هذا ويلزم منه ثبوت كونه شرطا وانه حق لكن لا يلزم
من وجود الشرط وجود المشروط لزوما كليا يحصل المحذور بل يحصل بحصوله في الجملة
والامر كذلك ههنا فاندفع الاشكال من جهة الاثبات وانما الاشكال في مثل هذا التركيب
في المفرغ الاعم الذي يقتضيه الاستثناء المفرغ وهو ان لا يكون الصلوة بلا طهور صلوة وان
لا يثبت بوجه غير هذا الوجه فيلزم نفي جميع الصفات المعتبرة اذا حصلت مع الطهور وكذلك
في قولنا ما زيد الا عالم فانه يلزم ان لا يكون انسانا ولا حيا ولا موجودا ولا شيئا الى غير ذلك



والجواب عنه بامرين احدهما ان المراد المبالغة في تحقيق العلم لزيد كانه قال لا وصف له
الا العلم فقال ما زيد الا عالم نفيا لما يتوهمه المخاطب من نفي العلم وثبوتا للجهل له والاخر
ان ذلك اكد صفاته وكان سائر الصفات بالنسبة اليه غير معتبرة والذي عليه ارباب علم
المعاني ان المراد نفي ما يتوهمه المخاطب من الحكم واثبات غيره فاذا قال لا صلوة الا بطهور
فانما يرد على من يظن ان الصلوة اذا استجمعت الشرايط صحت بدون الطهور فكان معناها
انها لا تصح كذلك وتصح مع الطهور وكذا في ما زيد الا عالم انما يقوله رد المن يظن انه جاهل
او كاذب او غير ذلك وقد قيل انه استثناء منقطع اذ لم يدخل العلم في الحيوة والطهور قوله ص
في الصلوة فلا اخراج حقيقة وهذا بعيد فانه استثناء مفرغ وكل استثناء مفرغ متصل
متصل لانه من تمام الكلام والنسبة ولذلك لم يحتج نصبه ويقدر بقدر الضرورة عام
مناسبة وتتناوله كما قدرنا **قال** التخصيص بالشرط الخ **اقول** الثاني من المخصصات
المتصلة هو الشرط واما حده فقال الغزالي الشرط ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم
ان يوجد عنده واورد عليه اولا انه دور لانه عرف الشرط بالمشروط وهو مشتق منه فيتوقف
تعقله على تعقله وثانيا انه غير مطرد لان جزء السبب كذلك وقد يجاب عن الاول لان ذلك
تصور ص بمثابة قولنا شرط الشيء ما لا يوجد ذلك الشيء بدونه وظاهر ان تحقق المشروط غير محتاج
اليه في تعقل ذلك وعن الثاني لان جزء السبب قد يوجد المسبب دونه اذا وجد سبب اخر وقيل الشرط
ما يتوقف تاثير المؤثر عليه ويفهم منه انه لا يتوقف ذات المؤثر عليه فيخرج جزء السبب واعترض
عليه بانه غير منعكس لان الحيوة شرط في العلم القديم ولا يتصور هناك تاثير ومؤثر اذ المحوج
الى المؤثر هو الحدوث والمختار في تعريفه ان يقال هو ما يستلزم نفيه نفي امر لا على جهة السببية
فيخرج السبب وجزؤه والفرق بين السبب والشرط متوقف على فهم المعنى المميز بينهما ففيه تعريف
الشيء بما هو في مرتبته في الخفاء **قال** وهو عقلي كالحيوة الخ **اقول** الشرط ينقسم الى عقلي وشرعي ولغوي

العقلي كالحيوة للعلم
أما الحيوة للعلم فان العقل هو الذي يحكم بان العلم لا يوجد الا بحيوة وأما الشرعي
فكالطهارة للصلوة فان الشرع هو الحاكم بذلك وأما اللغوي فمثل قولنا ان دخلت الدار
من قولنا انت طالق ان دخلت الدار فان هو الشرط والآخر المعلق به هو الجزاء هذا وان
الشرط اللغوي صار استعماله في السببية غالبا تقال ان دخلت الدار فانت طالق
والمراد ان الدخول سبب للطلاق يستلزم وجوده وجوده لا مجرد كون عدمه مستلزما
لعدمه من غير سببيه وقد يستعمل في شرط شبيه بالسبب من حيث انه يستتبع الوجود
وهو الشرط الذي لم يبق للمسبب امر يتوقف عليه سواه فاذا وجد ذلك الشرط فقد وجد
الاسباب والشروط كلها فيوجد المشروط واذا قيل ان طلعت الشمس فالبيت مضيء فهم
منه انه لا يتوقف اضاءته الا على طلوعها لا للكل ولانه يستعمل فيما لم يبق للمسبب سواه
تخرج ما لولاه لدخل لغة فاذا قلت اكرم بني تميم ان دخلوا فلولا الشرط لعم وجوب
الاكرام جميعهم مطلقا لوجود المقتضي باسره فاذا ذكر الشرط علم انه بقي شرط لولاه لكان
المقتضي تاما فاستتبع مقتضاه فيقتضي الوجود لو وجد الشرط والعدم لولاه فيقتصر
الاكرام على الداخلين الدار ويخرج غير الداخلين اياها ولولاه لما خرجوا وكانوا داخلين
في حكم وجوب الاكرام **قال** وقد يتحد الشرطان **اقول** هذا تقسيم للشرط والمشروط
باعتبار الاتحاد والتعدد وهو ان الشرط اما ان يتحد او يتعدد واذا تعدد فاما ان يكون
كل واحد شرطا على الجمع حتى يتوقف المشروط على حصولهما جميعا وعلى البدل حتى يحصل
بحصول احدهما فان وهذه ثلثة والجزاء ايضا كذلك لانه اما ان يتحد او يتعدد واذا تعدد
فاما على الجمع حتى يلزم حصول حصول شيئا وذاك معا واما على البدل حتى يلزم حصول
احدهما منهما فهذه ايضا ثلثة واذا اعتبر التركيب كان ثلثة من الشرط مع ثلثة من الجزاء
تحصل من الضرب تسعة وحكمه ظاهر فلا نطول به فرع اذا قال ان دخلتما الدار


فانتما طالقان فدخلت احديهما قيل تطلق هي اذ الشرط احدهما والجزاء احدهما وطلاق كل
بدخولها بعرف بالعرف وقيل بل لا يطلق شيء منهما لان الشرط دخولهما جميعا وقيل بل
يطلقان لان الشرط دخولهما بدلا **قال** والشرط كالاستثناء الى **اقول** حكم الشرط حكم
الاستثناء فيما ذكر من وجوب الاتصال وكذا في تعقيبه الجمل انه هو للجميع او للاخير وعن
ابي حنيفة انه للجميع ففرق بين الشرط والاستثناء حيث جعل للجميع والاستثناء للاخير
فان نظر الى انه مقدم بعد برا فقد علمت انه مقدم على ما رجح انه فقط **قال** وقولهم مثل
اكرم الى **اقول** قد بين الشرط ان يكون صدر الجملتين مقدما عليهما لان الشرط قسم من
الكلام فحقه ان يشعر به من اول الامر ليعلم نوعه اجمالا ثم يتخصص تفصيله كما فعلوا ذلك
في الاستفهام والتمني والقسم والنفي ومن ثمة قيل في نحو اكرمك ان دخلت الدار ان ما تقدم من الجملة
خبر لا جزاء والجزاء محذوف تقديره اكرمك ان دخلت الدار اكرمك لدلالة الخبر وهو اكرمك
الاول عليه وانما صير الى هذا عادة لتقدمه الواجب كما وجب في القسم والاستفهام وقولهم هذا
ان عنوا به انه ليس بجزاء في اللفظ فمسلم والا الجزم ولن عنوا به انه ليس بجزاء في اللفظ ولا
في المعنى فعناد لا نعلم قطعا انه لا يدل الا على اكرام مقيد بقيد دخول الدار ولذلك لو لم يدخل
ولم يكرم لم يعد كاذبا والتعليق ثابتا انتفى الطلاق اولا نعم انه يدل على التقييد ثابتا وان
المراد بالمطلق كان هو المقيد وهو المراد بقولنا هو جزاء معنى والحق انه لما كان المقدم جملا
مستقلا عومل معاملة المستقل لفظا فلم يجزم واريد به الجزاء معنى فقدر الجزاء دالا على انه
مراد تعليقه بالشرط وان استقل لفظا فروعيت فيه الحيثيتان ولذلك قال بكل واحد منهما
قايل وجاز الاطلاق بالاعتبارين والتحقيق ما ذكرناه **قال** التخصيص بالصفة الى
**اقول** الثالث من اقسام التخصيص المتصل التخصيص بالصفة نحو اكرم بني تميم الطوال فتقصر
الصفة هو الطوال العام وهو بنو تميم على بعض افراده وهو الطوال وهو عند العدد على تعدد

نحو اكرم بني تميم ومضر وربيعة الطوال امو للجمع او للاخير حكمه حكم الاستثناء بعد الجمل
والمختار المختار **قال** التخصيص بالغاية الخ **اقول** الرابع من اقسام التخصيص
المتصل التخصيص بالغاية نحو اكرم بني تميم الى ان يدخلوا فان الغاية وهو الى ان يدخلوا
قصر العام وهو بنو تميم على غير الداخلين وكل واحد من الغاية وما قيد بها قد يكون متحدا
ومتعددا على الجمع او على البدل وباقي الاقسام التسع كما في الشرط والغاية بعد المتعدد
كالاستثناء في العود الى الجمع او الى الاخير والمذاهب المذاهب والمختار المختار
**قال** التخصيص بالمنفصل الخ **اقول** هذا حين فرغ من التخصيص بالمتصل وشرع
في التخصيص بالمنفصل وفيه مسائل هذه اولها مسئلة يجوز التخصيص بالعقل عند الجمهور خلافا
ومنعه طائفة لنا قوله تع الله خالق كل شيء وقوله تع وهو على كل شيء قدير والعقل قاض
ضرورة بخروج القديم الواجب عنه لاستحالة كونه تع مخلوقا ومقدورا وايضا قوله تع ولله
على الناس حج البيت والعقل قاض بخروج من لا يفهم الخطاب والمجانين قالوا اولا لو كان
مخصصا كل تخصيصا لصحت ارادة العموم لغة واللازم اما الملازمة فلان تلك مسمياته
لغة واطلاق اللفظ على مسمياته لغة صحيح لغة قطعا واما انتفاء اللازم فلان ذلك
لا يصح لعاقل واذا قلنا هذا خالق كل شيء نفهم منه لغة انه اراد به غير نفسه ولو اراد به نفسه
لخطأ لغة الجواب ان التخصيص للمفرد وهو على كل شيء ويصح ارادة الجميع به لغة فان الواقع
في التركيب فما نسب الله وهو المخلوقية والمقدورية هو المانع وارادة الجميع وقصره على البعض
وهو غير نفسه والعقل هو القاضي بذلك وهو معنى التخصيص عقلا الا ذكر والحق انه يصح في التركيب
للتعميم ايضا لغة ولو اراد لم يخطأ لغة وانما يكذب في المعنى والخطأ لغة غير الكذب في الخبر
قالوا ثانيا لو كان العقل مخصصا لكان متأخرا واللازم منتف اما الملازمة فلان تخصيص
الشيء بيان للمراد منه والبيان متأخر عن المبين لامتناع البيان ولا مبين واما انتفاء اللازم



فلتقدم العقل على الخطاب ضرورة الجواب العقل له ذات وله صفة وهو انه بيان فان
اردت تأخره تأخر ذاته فلا يلزم وان اردت تأخر كونه بيانا فلا يمتنع قالوا ثالثا لو جاز
التخصيص بالعقل لجاز النسخ بالعقل لانه بيان مثله واللازم منتف بالاجماع الجواب
لا نم الملازمة لان النسخ اما بيان مدة الحكم واما رفع الحكم على التفسيرين وكلاهما محجوب
عن نظر العقل بخلاف التخصيص بالعقل فان خروج البعض عن الخطاب قد يدركه العقل
كما في الصورة المذكورة قالوا رابعا لو تعارضا اعني دليل الشرع ودليل العقل فيترجح احدهما
بلا مرجح بحكم الجواب لا نم التحكم فانهما لما تعارضا وجب تأويل المحتمل وهو دليل الشرع لاستحالة
ابطال القاطع وهو دليل العقل **قال** مسئلة يجوز تخصيص الخ **اقول** تخصيص الكتاب
بالكتاب جائز لنا تقدم العام او تقدم الخاص او جهل التاريخ ومنعه بعض مطلقا
وفصل ابو حنيفة والقاضي وامام الحرمين فقالوا ان علم التاريخ فالخاص ان كان متأخرا
خصص العام وان كان متقدما فلا بل كان العام ناسخا للخاص وان جهل التاريخ تساقطا وقطعا
لاحتمال بطلان حكم الخاص لتأخر العام وثبوت حكمه لتقدمه فيتوقف في مورد الخاص
ويطلب فيه دليل اخر لنا لو لم يخص لم يقع وقد وقع كثيرا منه قوله تع واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن مخصص لقوله تع والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشرا ومنه قوله تع والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب مخصص لقوله تع
ولا تنكحوا المشركات فان الزمه مشركه للتثليث وغيره ولنا ايضا انه لو لم يخصص
لبطل القاطع بالمحتمل واللازم منتف اما الملازمة فلان دلالة الخاص على مدلوله قاطعة ودلالة
العام على العموم محتمل لجواز ان يراد بالخاص فلو لم يخصص العام متأخرا بل ابطلنا به الخاص
كنا ابطلنا القاطع بالمحتمل واما بطلان اللازم فالعقل يقضي به قضاء اوليا قالوا اولا
اذا قال اقتل زيدا ثم قال اقتلوا المشركين فهو بمنزلة ان يقول لا تقتل زيدا ولا تغير الى الرباني

على المراد واحدا واحدا وهذا اختصار لذلك المطول واجمال لذلك المفصل ولا شك انه
لو قال لا تقتل زيدا لكان ناسخا لقوله اقتل زيدا فكذا ما هو بمثابته الجواب ان خصوصيته
زيد في الاثبات اذا كان مذكورا بخصوصيته لم يمكن التخصيص فصار الى النسخ بخلاف
ما كان مذكورا بعموم المشركين فان تخصيصه ممكن فلا يصار الى النسخ اما اولا فلانه اغلب
واكثر والالحاق بالاعلب اغلب على الظن لكن دخل مرتبته اغلبها المسلمون فان من يراه نظيفه
مسلما وان جاز خلافه واما ثانيا فلان النسخ رفع والتخصيص لا رفع فيه وانما هو دفع والدفع
اهون من الرفع وكلاهما كما لو تاخر الخاص فانه يحمل على التخصيص وان كان النسخ محتملا
بان يتقرر حكم العام ثم يرفع ولا يصار اليه بل الجزم بالتخصيص للوجهين المذكورين قالوا
ثانيا لو كان الكتاب مخصصا للكتاب لكان مخالفا لقوله لتبين للناس ما نزل اليهم اذ
التخصيص تبيين فيكون المبين هو الكتاب لا الرسول صلعم ووقع نقيض ما نطق به الكتاب
والذي مر الجواب انه معارض بقوله في صفة القران تبيانا لكل شيء والكتاب شيء فيجب ان يكون
تبيانا له والحق ان الكل وحي على لسانه وكان هو المبين تارة بالقران وتارة بالسنة فلا
مخالفة ولا تعارض قالوا قال ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث وهو ظاهر في اخذ
الجماعة لذلك وكان اجماعا ثم ان العام المتاخر احدث فيجب الاخذ به وترك الخاص المتقدم
وهو المطلوب الجواب انه محمول على ما لا يقبل التخصيص جمعا بين الدليلنا وهذا الدليل فان الجمع
بين الادلة ولو باعمالها وجه اولى من ابطال البعض **قال** مسئلة يجوز تخصيص السنة الى اخره
**اقول** الجمهور على انه يجوز تخصيص السنة بالسنة خلافا لشرذمة لنا لو لم يجز لما وقع
وقد وقع فان قوله ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصص لقوله فيما سقت السماء
العشر فان الثاني يتناول ما دون خمسة اوسق وقد اخرج بالاول وهذه المسئلة كالمسئلة التي
قبلها وهي تخصيص الكتاب بالكتاب فيجيء فيه دليلنا من ابطال الاقوى بالاضعف والاستدلال



بقوله تبيانا لكل شيء والمذاهب والاجوبة **قال** مسئلة يجوز تخصيص الى اخره **اقول**
تخصيص السنة بالقران جائز عند الجمهور لنا قوله تبيانا لكل شيء فدخلت السنة ولنا ايضا
انه لا يبطل القاطع وهو القران لخصوصه بالمحتمل وهو السنة لعمومها كما تقدم قالوا قال
لتبين للناس فيكون كلامه مبينا للقران فلا يكون القران مبينا لكلامه الجواب ما تقدم
ان الكل بلسانه فهو المبين بالقران **قال** مسئلة يجوز تخصيص الى اخره **اقول** يجوز تخصيص القران
بالخبر المتواتر اتفاقا واما بخبر الواحد فالحق جوازه وبه قال الائمة الاربعة وقال ابن ابان
انما يجوز ان كان العام خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان او منفصلا وقال الكرخي انما
يجوز ان كان العام قد خص من قبل بدليل منفصل سواء كان قطعيا او ظنيا وقال القاضي
ابو بكر بالوقف يعني لا ادري الجواز ام لا ان الصحابة خصوا القران بخبر الواحد
من غير نكير فكان اجماعا منه قوله واحل لكم ما وراء ذلكم ويدخل فيه نكاح المراة على عمتها وخالتها
فخص بقوله لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها ومنه قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فانه
يوجب الميراث للولد عموما وقد خص بقوله نحن معاشر الانبياء لا نورث اعترض بانهم
ان اجمعوا على خروج ما ذكرتم من عموم النص فالمخصص هو الاجماع لا السنة والا فلا تخصيص
اذ لا دليل عليه فانه لا يتصور فيه دليل سوى الاجماع والفرض عدمه الجواب انهم اجمعوا على
التخصيص باخبار الاحاد حيث لم ينكروه لما وقع فيكون فلا يكون التخصيص بالاجماع بل
بخبر الواحد ودليله الاجماع قالوا اولا رد عمر خبر فاطمة بنت قيس انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة
لما كان مخصصا لقوله اسكنوهن وقال كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امراة ولو
جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد لخصه به ولم يرده ولم يجعل كونها خبر امراة علة للكتاب
مانعا من قبوله الجواب انه انما رده لتردده في صدقها ولذلك قال بقول امراة لا ندري اصدقت
ام كذبت فعلل الرد بالتردد في صدقها وكذبها لا بكونه خبر واحد قالوا ثانيا العام وهو الكتاب
قطعي

والخاص وهو خبر الواحد ظني فيلزم ترك القطعي بالظني الجواب ان التخصيص دفع الدلالة
لا انه دفع للدلالة في بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل ترك الظني بالظني وتقرر
بعبارة اخرى فيقال الكتاب العام قطعي المتن ظني الدلالة والخبر الخاص بالعكس فكان
لكل قوة من وجه فوجب الجمع بينهما قال ابن ابان اذا خصص بدليل مقطوع صار
العام ظني الدلالة بالنسبة الى احاد والكرخي قال مثل ذلك الا انه زاد قيدا فقال لو خص
ظني والعام قطعي ثم يضعف بصرفه عن حقيقته الى المجاز لان المخصص بالمنفصل مجاز عنده
دون المتصل والقطعي يترك بالظني اذا ضعف بالتجوز اذ لا يبقى قطعيا اذ نسبته
الى جميع مراتب التجوز بالجواز سواء ولئن كان ظاهرا في الباقي فارتفع مانع القطع الجواب ما تقدم
التناقض كلاهما قطعي من وجه ظني من وجه كما قررناه فوقع التعارض فوجب التوقف الجواب
جمع يرجح الخبر بان اعتبار الجمع بين الدليلين واعمال الكتاب ابطال للخبر بالملغى والجمع اولى
من الابطال **قال** مسئلة الاجماع يخصص الخ **اقول** الاجماع يخصص الكتاب والسنة
لما ثبت من تخصيص آية القذف بانها توجب ثمانين جلدة للحر والعبد واوجبوا عليه
نصف الثمانين والتخصيص بالتحقيق لتضمنه نصا مخصصا حتى لو عملوا بخلاف ما بنص
في حكم يتناول بخصوصيته لا بعمومه فانه يتضمن نصا ناسخا ومن ثمة قيل الاجماع لا ينسخ به
والفرق بين التخصيص به والنسخ به لا يرجع الى امر معنوي **قال** العام يخصص بالمفهوم الخ
**اقول** من قال بالعموم وبالمفهوم جوز تخصيص العام بالمفهوم كما جوزه بالمنطوق
سواء فيه مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة وذكر في مثاله من مفهوم المخالفة لانه اضعف
وهو ان يقول في الانعام زكوة عاما للسائمة والمعلوفة ثم يقول في الغنم السائمة زكوة
فيدل بالمفهوم على انه ليس في المعلوفة زكوة فيخصص الاول بالسائمة ويخرج منه المعلوفة
مثاله من الاحكام تخصيص قوله عم خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه



بمفهوم قوله عم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا لنا انه دليل شرعي عارض مثله وكان العمل به
جمعا بين الدليلين فوجب فان قيل لا نسلم المعارضة فان المنطوق اقوى والاضعف ينتفي
مع الاقوى فلا تعارضه قلنا الجمع بين الدليلين اولى من بطلان احدهما وان كان اضعف
كغيره من المخصصات فانا نعمل بها جمعا بين الادلة ولا نشترط التساوي في القوة
كما يخصص الكتاب والمتواتر بخبر الواحد **قال** مسئلة فعله عم الى اخره **اقول** فعل الرسول عم
بخلاف العموم مثل ان يقول الوصال حرام او استقبال القبلة عند قضاء الحاجة
او كشف الفخذ حرام على كل مسلم ثم يفعل ذلك فانه يخصص العموم بناء على كونه حجة فيعلم
انه لم يدخل في حكم العموم فان لم يثبت وجوب اتباع الامة له فهو تخصيص له فقط وان
ثبت فان كان ثبوته بدليل خاص في ذلك الفعل فهو نسخ لتحريمه ولو كان بدليل عام
في جميع افعاله فالمختار ان ذلك الدليل العام يصير مخصصا بالاول وهو العموم المتقدم لكن
فيلزم على الامة موجب ذلك القول ولا يجب عليهم الاقتداء به في الفعل وقيل لا يصير مخصصا
بل يجب عليهم العمل بموافق الفعل ويعود الدليل الموجب للاتباع متبعا في فعله وقيل
بالوقف لنا اعتبار الاول تخصيص لدليل الاتباع وفيه جمع للدليلين واعتبار دليل الاتباع
ابطال الاول والجمع اولى من الابطال قالوا الفعل خاص والقول عام والعمل
بالخاص اولى كغيره الجواب ان الفعل لا دلالة له انما الدليل هو القول الاول ودليل
الاتباع وهما عامان والاول اخص فالعمل به اولى وقد يقال الدليل مجموع دليل الاتباع
مع الفعل وهو اخص **قال** مسئلة الجمهور الخ **اقول** ذهب الجمهور الى ان الرسول عم
اذا علم بفعل للمكلف مخالف للعموم فلم ينكره كان مخصصا للفاعل فلو تبين معنى هو العلة
للتقرير حمل عليه من يوافقه في ذلك المعنى اما بالقياس واما بقوله عم حكمي على الواحد حكمي على
الجماعة لنا ان سكوته دليل جواز الفعل اذ علم عادته انه لو لم يكن جائزا لما سكت عن انكاره

واذا ثبت انه دليل الجواز وجب التخصيص به جمعا بين الدليلين كغيره هذا اذا ثبت معنى مو العلة
واما اذا لم يثبت فالمختار انه لا يتعدى الى غيره لتعذر دليله اما القياس فظاهر واما حكمي
على الواحد حكمي على الجماعة فلان التخصيص اجماعا بما علم فيه عدم الفارق ولا اختلاف في الاحكام
قطعا وههنا لم يعلم **قال** الجمهور ان مذهب الصحابي الخ **اقول** ذهب الجمهور الى ان
مذهب الصحابي على خلاف العام لا يكون مخصصا وان كان هو الراوي للعام خلافا
للحنفية والحنابلة فان قال بعضهم يخصص مطلقا وبعضهم ان كان هو الراوي لنا ان العموم
حجة ومذهب ليس بحجة فلا يجوز تخصيصه به والا ترك الدليل لا لدليل وانه غير جائز
قالوا مخالفة الصحابي يستدعي دليلا والا وجب تفسيقه وهو خلاف الاجماع فيعتبر
ذلك الدليل وان لم يعرف بعينه ويخصص به جمعا بين الدليلين الجواب انه انما يستدعي دليلا
في ظنه وما ظنه المجتهد دليلا لا يكون دليلا على غيره ما لم يعلمه بعينه مع وجود دليله
فلا يجوز لغيره اتباعه في اعتباره والتخصيص به لانه تقليد من مجتهد وانه لا يجوز قالوا
دفعا لهذا الجواب دليله قطعي اذ لو كان ظنيا لبينه دفعا للتهمة الجواب من وجوه ثلثة
فالاول انه معارض بمثله فيقول دليله ظني اذ لو كان قطعيا لبينه للتهمة وايضا لو كان دفعا م
قطعيا لم يخف على غيره عادة وايضا لو كان قطعيا لم يجز مخالفة صحابي اخر له وانه جائز
اتفاقا **قال** الجمهور العادة الخ **اقول** اذا ورد عام يتناول انواعا والمتناول
والمعتاد ممن يخاطبون به انما يتناول نوعا مما يتناوله اللفظ بعمومه فهذه العادة لا تخصص
العام بذلك النوع مثاله اذا قيل حرمت الربوا في الطعام وانه يتناول البر وغيره
ونفرض ان عادتهم تناولهم البر فهل يعم الربوا كل مطعوم او يخص البر الحق انه يعم والمعتبر
تناول اللفظ لا تناولهم عادة لنا ان اللفظ عام لغة وهو ظاهر وعرفا اذ لم يطرأ عليه عرف
نقله اذ المفروض ان المعتاد اكلهم البر والطعام باق على عمومه واذا كان كذلك وجب العمل به



حتى يثبت تخصيصه بدليل ولا دليل بالاصل او لانه لم يوجد سوى عادة ثم فرضنا وهي ليست بدليل
قالوا اولا يخصص بالمعتاد عرفا كما يتخصص الدابة بذوات الاربع بعد كونه في اللغة
لكل ما يدب وكما يخصص النقد بالنقد الغالب في البلد بعد كونه في اللغة لكل نقد الجواب
ان ذلك تخصيص الاسم ببعض المسمى عرفا بخلاف ما نحن فيه فان العادة في تناوله لا في غلبة
الاسم عليه اذ المفروض ذلك ولو فرضنا غلبة الاسم كما في الدابة لاختص به وكان المخصص
غلبة الاسم لا غلبة العادة والغرض انما وقع في غلبة العادة فقط قالوا ثانيا لو قال
اشتروا لحما والمعتاد في البلد تناول لحم الضان لم يفهم سواه فعلم ان غلبة العادة يستلزم
غلبة الاسم وهو يقتضي تخصيص الحكم بالغالب واعتبار خصوص العادة دون عموم العبارة
الجواب ان ذلك غير محل النزاع لان لحما مطلق نزل على المقيد بقرينة ميلهم الى المعتاد
وليس فيه ترك للمطلق انما الكلام في العموم هل ينزل على الخصوص فيترك به الظاهر
لمجرد العادة فاين احدهما من الاخر **قال** مسئلة الجمهور اذا وافق **اقول** اذا وافق
الخاص العام في الحكم فان كان بمفهومه نفي الحكم عن غيره فقد سبق انه يخصص واما اذا
لم يكن له مفهوم فالجمهور على انه لا يكون مخصصا له خلافا لابي ثور مثاله قوله عليه السلام
ايما اهاب دبغ فقد طهر مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها فيعم طهارة كل
اهاب ولا يختص بالشاة لنا انه لا تعارض بينهما لعدم المنافاة بين العام والخاص
وكان هو الموجب للتخصيص لانه اذا تعارضا تعذر العمل بهما من كل وجه فيصار الى العمل بهما
من كل وجه واذا لم يتعارضا فيجب العمل بهما من كل وجه من غير تخصيص عملا بالمقتضي السالم
عن المعارض قالوا قد ذكرتم ان المفهوم يخصص العموم ومفهوم الخاص نفي الحكم عن سائر صور
العام فوجب ان يخصصه الجواب هذا من قبيل مفهوم اللقب وانه مردود والحاصل
ان هذا فرع الخلاف في مفهوم اللقب فمن اثبته خص به والا فلا **قال** مسئلة رجوع الى

**أقول** اذا ذكر عام وبعده ضمير يرجع الى بعض ما يتناوله لم يكن تخصيصا له وقال امام
الحرمين وابو الحسين البصري انه تخصيص وقيل بالتوقف مثاله قوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثم قال وبعولتهن احق بردهن والضمير في بردهن للرجعيات فلا
يوجب تخصيص التربص بالرجعيات بل يعم الرجعيات والبائنات لنا انهما لفظان فلا يلزم
من خروج احدهما عن ظاهره مجازا خروج الآخر وصيرورته مجازا غاية ما في الباب ان ظاهر الضمير
ان يكون عاما وقد خص ولم يلزم منه خصوص المرجوع اليه قالوا يلزم من خصوص الضمير مع بقاء
عموم ما له الضمير مخالفة الضمير للمرجوع اليه وانه باطل الجواب ان الضمير كاعادة الظاهر
ولا شك انه لو اعاد الظاهر واراد به ثانيا الخصوص لم يلزم منه خصوص الاول لم يحكم
بكونه عين الاول ومخالفا له فكذا ههنا القائلون بالوقف قالوا يلزم تخصيص الظاهر
او المضمر دفعا للمخالفة وكلاهما يحتمل لعدم المرجح فوجب التوقف الجواب اولا انهما ظاهران
في العموم فاذا خصصنا الاول يلزم تخصيص الثاني واذا خصصنا الثاني لم يلزم تخصيص
الاول وما فيه مخالفة للظاهر اولى مما فيه مخالفتان ولو سلم فالظاهر اقوى دلالة من المضمر
ودفع الاضعف اسهل **قال** مسئلة الائمة الاربعة **أقول** هل يجوز تخصيص العموم
بالقياس مثل ان يعم قوله خذ من اموالهم صدقة المديون وغيره فيخص المديون منه قياسا
على الفقير المنقول عن الائمة الاربعة والاشعري وابن هاشم وابي الحسين جوازه وقال
ابن شريح ان كان القياس جليا جاز والا فلا وقال ابن ابان ان كان العام مخصصا
قبل بنص جاز والا فلا وقيل ان كان الاصل المقيس عليه مخرجا من ذلك العموم بنص جاز
والا وقال الجبائي لا يجوز بل يقدم العام مطلقا جليا كان القياس او لا ومخصوصا كان
العام او لا وقال الامام القاضي بالوقف والمختار انه ان ثبتت علية العلة بنص او اجماع
او كان الاصل مخصصا للعام اي مخرجا عنه خص به العام والا فالمعتبر القرائن في آحاد



الوقائع مما يظهر بها ترجيح احدهما فان ظهر ترجيح خاص القياس عمل به والا عمل بعموم الخبر
لنا ان القياسات اذا كانت كذلك اي ثبتت عليتها بنص او اجماع او كان الاصل مخرجا
بنص تنزلت منزلة نص خاص في افادة الظن وكانت مخصصة جمعا بين الدليلين وقد
استدل على ان غيرها لا يخصص بان العلة اذا كانت مستنبطة فاما ان تكون راجحة
على العام او مرجوحة او مساوية وانما يخصص اذا كانت راجحة اذ لا يعمل بالمرجوح وفي
المساوي يتوقف واذا ثبت ذلك فالتخصيص يثبت باحتمال بعينه وينتفي باحد احتمالين
بينهما ولا شك ان وقوع احتمال من اثنين اقرب من وقوع واحد معين فيكون عدم التخصيص
اقرب الى النفس وارجح في الظن فوجب العمل به وهو غلط الجواب ان هذا بعينه يجري في كل تخصيص
ويقتضي ترجيح الاحتمال الواحد فيهما على الاحتمالين لان فيه جمعا للدليلين فما هو جوابكم فيه
فهو جوابنا ههنا احتج الجبائي بانه لو قدم القياس على عموم الخبر لزم تقديم الاضعف على الاقوى
وانه باطل وبين الملازمة بما تقدم في خبر الواحد لان الخبر يجتهد فيه في امرين السند والدلالة
والقياس يجتهد فيه في ستة امور حكم الاصل وعلته ووجودها وخلوها عن المعارض
فيه ووجودها في الفرع وخلوها عن المعارض فيه مع الامرين ان كان الاصل خبرا الجواب
اولا بما تقدم ان ما ذكرتم في الصور مثاله نص خاص وثانيا بان الالزام بما ذكرتم لا يرد علينا
لان ذلك انما لا يجوز عند ابطال احدهما فان الاقوى يبطل الاضعف لا يبطل الاقوى
وههنا ليس كذلك فانه اعمال لهما ولا ابطال لشيء منهما وثالثا بالزامه بما جوزتم من تخصيص
الكتاب والسنة وتخصيص المفهوم بمنطوق الكتاب والسنة مع انه اضعف وقد استدل على
مذهب الجبائي وهو تقديم الخبر على القياس مطلقا بحديث معاذ حيث قال حين بعثه
الى اليمن بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسوله قال فان لم تجد قال اقيس
الامر بالامر فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه رسوله فقدم معاذ
الخبر على القياس

وتصويب الرسول له فقد يدل ان على وجوب تقديم الخبر على القياس فانه لا عبرة بالقياس
مع وجود الخبر خالفه او وافقه الجواب اولا اخر السنة عن الكتاب مع جواز تخصيص
السنة للكتاب اتفاقا انه ليس فيه ما دل على امتناع تخصيص الخبر بالقياس غايته
انه لا يبطل الخبر بالقياس واما العمل بهما جمعا بين الدليلين فلم يمنعه وقد استدل عليه
ايضا بان الدليل على وجوب العمل بالقياس انما هو الاجماع ولا اجماع على جواز العمل به
عند مخالفة العموم للخلاف فيه فامتنع العمل به اذ لا يثبت حكم بلا دليل الجواب
ان العلة المؤثرة وهي المعتبرة بالنص او الاجماع ومحل التخصيص وسواء كان خص الاصل
فيه بنص وهي التي ذكرنا انها تقدم فيها القياس على النص برجعان الى النص وهو قوله ع‍
حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فاذا ثبت العلية او الحكم في حق واحد ثبت في حق الجماعة
بهذا النص ولزم تخصيص العام به وكان بالحقيقة تخصيصا بالنص لا بالقياس واما
ما سواه فما اعتبر فيه الترجيح بالقرائن فلا شك انه اذا ترجح الخاص صار مظنونا فوجب
اعتباره للقطع بان الظن هو المعتبر كما ذكر في الاجماع الظني ثم انه نبه على نكتة فقال هذه
القضية واما انها قطعية عند القاضي لما تقرر من وجوب العمل بالراجح والامارات قطعا
فيحصل قياس هكذا هذا مظنوني مجتهد وكل ما هو مظنون مجتهد يجب العمل به
فكذا يجب العمل به والصغرى وجدانية والكبرى ضرورية من الدين وقال قوم انها
ظنية لان الدليل الخاص به ظني والمأخوذ من الظني ظني وسيأتيك في باب الاجتهاد لهذا
تتمة وتحقيق **قال** المطلق والمقيد الى اخره **اقول** ومن اقسام المتن المطلق والمقيد لله حي
وهما قريبان من العام والخاص فذكرهما عقيبهما وحد المطلق بانه ما دل على شايع
في جنسه ومعنى ذلك كونه حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك وعلى هذا يخرج
المعارف كلها لما فيها من التعيين شخصا نحو زيد وهذا او حقيقة نحو الرجل واسامة او حقيقة



نحو عصى فرعون الرسول او استغراقا نحو الرجال وكذلك كل عام ولو نكرة نحو كل
رجل ولا رجل لانه لما انضم اليه من كل والنفي صار للاستغراق وانه ينافي الشيوع
لما ذكرناه من التفسير واما المقيد فحده بخلاف حد المطلق فهو ما دل لا على شايع
في جنسه فيدخل فيه المعارف والعمومات كلها وقد يطلق المقيد على معنى اخر وهو
ما اخرج من شايع بوجه من الوجوه مثل رقبة مؤمنة فانها وان كانت شايعة بين الرقاب
فقد اخرجت من الشايع بوجه ما من حيث كانت شايعة من المؤمنة وغير المؤمنة فازيل
ذلك الشايع عنه وقيد بالمؤمنة وكان مطلقا من وجه مقيدا من وجه واعلم انه يجري
ما ذكرنا في تخصيص العام من متفق ومختلف ومختار ومزيف يجري مثله في تقييد
المطلق ويزيد في تفسير المطلق مسايل هذه **قال** مسئلة اذا ورد الى اخره **اقول**
اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يختلف حكمهما او لا يختلف القسم الاول ان يختلف
حكمهما نحو اكس تميما اطعم تميما عالما فهنا لا يحمل احدهما على الاخر بوجه من الوجوه
اتفاقا سواء كانا مامورين او منهيين او مختلفين واتحد موجبهما او اختلف اللهم
الا في مثل ان يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة ويقول لا تملك رقبة كافرة فانه يقيد المطلق
بنفي الكفر وان كان الظهار والكفر حكمين مختلفين اتفاقا لتوقف الاعتاق على الملك وهذا
واضح فلذلك لم يذكره صريحا القسم الثاني ان لا يختلف حكمهما نحو اطعم تميما عالما
وهذا اقسام ثلثة لانه اما ان يتحد موجبهما او يختلف وان اتحد فاما ان يكونا مثبتين
او منفيين الاول ان يتحد موجبهما مثبتين مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فيحمل
المطلق على المقيد لا بالعكس ويكون المقيد بيانا للمطلق لا نسخا له تقدم عليه
او تاخر عنه وقيل نسخ له ان تاخر المقيد فهنا مقامان انه يحمل المطلق على المقيد
وانه بيان لا نسخ اما الاول فحمل المطلق على المقيد فلانه جمع بين الدليلين لان العمل

لحصوله في ضمنه عند ذلك التقدير

بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق والعمل بالمطلق لا يلزم منه العمل بالمقيد وايضا فانه يخرج بالعمل بالمقيد عن العهدة يقينا سواء كان مطلقا بالمطلق او بالمقيد بخلاف العمل بالمطلق اذ قد يكون مكلفا بالمقيد فلا يعمل فلا يخرج واما انه بيان لا نسخ فلانه لو كان التقييد نسخا لكان التخصيص نسخا لانه نوع والمجاز مثلا وليس بنسخ بالاتفاق وايضا لو كان نسخا للاطلاق لكان تاخير المطلق نسخا للمقيد لان الثاني انما يتصور في الطرفين وهو الموجب لذلك وانتم لا تقولون به وقد يجاب عن الاول بان في التقييد حكما شرعيا لم يكن ثابتا قبل واما التخصيص فهو دفع لبعض الحكم الاول فقط وعن الثاني بما يظهر بالتامل قالوا لو كان تاخير المقيد بيانا للمطلق لكان المراد بالمطلق هو المقيد فيجب ان يكون مجازا فيه وهو فرع الدلالة وانها منتفية اذ المطلق هو المقيد يجب لا دلالة له على مقيد خاص والجواب انه لازم لكم اذا تقدم المقيد فانكم تقولون المراد بالمطلق هو المقيد فيجب دلالته عليه مجازا وايضا فانه لازم لكم في تقييد الرقبة بالسلامة مجازا فما هو جوابكم في الصورتين فهو جوابنا ثم افاد ان التحقيق في هذه المسئلة ان الرقبة معناه من الرقبات اي رقبة كانت فيصير عاما لانه على البدل لا على الجمع وتقييدها بالمؤمنة او السالمة تخصيصا واخراجا لبعض المسميات من ان يصلح بدلا فالتقييد يرجع الى نوع من التخصيص يسمى نقصا اصطلاحا فحكمه حكم التخصيص وكما يقدم الخاص بيانا للعام فكذلك يقدم المقيد بيانا للمطلق الثاني ان يتحد موجبهما منفيين فيعمل بهما اتفاقا مثل ان يقول في الظهار لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا فلا يجزي اعتاق المكاتب اصلا وانت تعلم ان هذا من تخصيص العام لا من تخصيص المطلق الثالث ان يختلف موجبهما كالمطلق في كفارة الظهار فقال تحرير رقبة وقيدها في كفارة القتل وقال تحرير رقبة مؤمنة فنقل عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد وقال اكثر الشافعية



مراده انه يحمل عليه بجامع ان كان وهذا هو المختار فيكون كتخصيص عام ليس محلا للتخصيص بالقياس على عام هو محل للتخصيص ويجي ما ذكرنا هنالك من الدليل والسؤال والجواب وقد روي شذوذ من ان نعم عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد من غير جامع لان كلام الله واحد وبعضه يفسر بعضا وليس بسديد كما ترى وقال ابو حنيفة لا يحمل عليه ولا بجامع اذ يلزم منه رفع ما اقتضاه المطلق من الامتثال مطلقا فيكون نسخا والقياس لا يصلح ناسخا والجواب منع كونه نسخا كالتقييد بالسلامة

**قال** المجمل المجموع الخ **اقول** ومن اقسام المتن المجمل والمبين فاخذ فيهما فالمجمل لغة هو المجموع وجمل الشي مجموعه ومنه الجملة مقابل المفصل واما في الاصطلاح فهو ما لم تتضح دلالته والمراد ما له دلالة وهي غير واضحة والا ورد عليه المهمل وهو يتناول القول والفعل والمشترك والمتواطي وقيل هو اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق وهو غير مطرد ولا منعكس اما الطرد فلان المهمل كذلك وليس بمجمل وايضا فلفظ المستحيل كذلك لان المفهوم منه ليس بشي اتفاقا وانه ليس بمجمل لوضوح مفهومه واما العكس فلانه يجوز ان يفهم من المجمل احد محامله لا بعينه كما في المشترك ومعه شي فلا يصدق الحد عليه وايضا فالمجمل قد يكون كالقيام في الركعة الثانية من غير تشهد فانه محتمل للجواز وللسهو وكان مجملا فيهما وهو غير حد اصلا اذ ليس لفظا وقال ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه وهو ايضا غير سديد اذ يرد على طرده اللفظ المشترك المقترن بالبيان فانه ليس بمجمل ولا يمكن معرفة المراد منه فانه انما يعرف من البيان لا منه وايضا فاللفظ الذي يراد به مجازه سواء بين او لم يبين ليس بمجمل ويصدق عليه انه لا يمكن معرفة المراد منه لانه ان لم يبين لم يعرف المراد وان بين عرف المراد لا منه بل من البيان فعلى كلا الحالين يصدق انه لا يمكن معرفة المراد منه في حال من الاحوال **قال** وقد يكون في مفرد

بالاصالة وفي الاعلال كالمختار وفي مركب مثل ان الخ **اقول** المجمل قد يكون اجماله
في مركب وفي التركيب اما في المفرد فكالمشترك لتردده بين معانيه اما بالاصالة كالعين معرض
واما بالاعلال كالمختار المتردد بين الفاعل والمفعول ولولا الاعلال لكان مختيرا
بكسر الياء للفاعل وبفتحها للمفعول فانتفى الاجمال واما في التركيب فلانواع منها ان المركب
بجملته نحو ان يعفوا الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولي ومنها في
مرجع الضمير اذا تقدمه امران يصلح لكل واحد منهما نحو ضرب زيد عمرا فضربته لتردده
بين زيد وعمرو ومنها مرجع الصفة نحو زيد طبيب ماهر لتردده بين المهارة مطلقا والمهارة
في الطب ومنها في تعدد المجازات مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة هذا ما ذكره ومنها ما لم تتضح
دلالته مثل تخصيص بمجهول او استثناء مجهول او صفة مجهولة **قال** مسئلة لا اجمال الخ **اقول**
الجمهور على انه لا اجمال في التحريم المضاف الى الاعيان نحو قوله تع حرمت عليكم امهاتكم
وخالف فيه الكرخي والبصري لنا ان من استقرأ كلام العرب علم ان مرادهم في مثله اذا
اطلق انما هو تحريم الفعل المقصود من ذلك كالاكل في الماكول والشرب في المشروب واللبس
في الملبوس والمعطى في المعطوه فاذا قيل حرمت عليكم لحم الخنزير او الحرير او الامهات فهم ذلك
سابقا الى الفهم عرفا فهو متضح الدلالة فيه فلا اجمال قالوا تحريم العين غير متصور فلا بد
من اضمار فعل يصح متعلقا له والافعال كثيرة ولا يمكن اضمار الجميع لان ما يقدر للضرورة
يقدر بقدر الضرورة فتعين اضمار البعض ولا دليل على خصوصية شيء منها فدل الله على البعض
المراد غير واضحة وهو معنى الاجمال والجواب لا نسلم ان ذكر البعض غير متضح بل هو متضح بما سبق
من العرف من الارادة المقصودة منه **قال** مسئلة لا اجمال الخ **اقول** نحو قوله تع
وامسحوا برؤوسكم لا اجمال فيه خلافا لبعض الحنفية لنا انه لغة لمسح الراس وهو الكل فان
لم يثبت في مثله عرف في اطلاقه على البعض تعين دلالته في الكل للمقتضي السالم عن المعارض



كما هو مذهب مالك والقاضي ابو بكر وابن جني فلا اجمال وان ثبت عرف في صحة اطلاقه للبعض
اتضح دلالته على البعض بالعرف الطارئ كما هو مذهب الشافعي والقاضي عبد الجبار وابي
البصري فلا اجمال ايضا وقد قالوا ان العرف للبعض او لا للعرف في مسحت يدي بالمنديل
انما هو البعض لتبادر ذلك الى الفهم عند اطلاقه والجواب ان الباء للاستعانة والمنديل آلة
والعرف في الآلة ما ذكروه بخلاف غيره مثل مسحت وجهي وبوجهي حيث الباء صلة وقالوا
ثانيا الباء اذا دخل على اللازم كان للتعدية واذا دخل على المتعدي كان للتبعيض لغة فيفهم
في المثال المذكور والاصل الحقيقة والجواب ان هذا اضعف من الاول لانه لم يثبت في اللغة
مجيء الباء للتبعيض **قال** مسئلة لا اجمال في نحو رفع **اقول** نحو قوله عم رفع عن امتي
الخطأ والنسيان مما نفي صفته والمراد لازم من لوازمه لا اجمال فيه خلافا لابي الحسين
البصري وللبصري يعني ابا عبد الله لنا ان العرف في مثله قبل ورود الشرع رفع المؤاخذة
والعقاب قطعا فان السيد اذا قال لعبده رفعت عنك الخطأ كان المفهوم منه
اني لا اواخذك به ولا اعاقبك عليه فهو واضح فيه فلا اجمال لا يقال يجب ان يسقط
عنه الضمان اذا اتلف مال الغير لانه داخل في عموم العقاب وقد رفع ولا يسقط
بالاتفاق لانا نقول انما لم يسقط الضمان اما لانه ليس بعقاب اذ يفهم من العقاب
ما يقصد به الايذاء والزجر به وهذا يقصد به جبر حال المتلف عليه ولذلك وجب
الضمان على الصبي وانه لا يعاقب واما لتخصيص الخبر بدليل يدل عليه والتخصيص لا يوجب
اجمالا قالوا لا بد من اضمار لتعلق الرفع وهو متعدد والجواب انه متضح عرفا وتقرير الجواب
تقدم في مسئلة حرمت عليكم الميتة **قال** مسئلة لا اجمال في نحو لا الخ **اقول** نحو قوله عم
لا صلوة الا بطهور لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل
لا نكاح الا بولي مما نفي فيه الفعل والمراد نفي صفته لا اجمال فيه عند الجمهور خلافا للقاضي

لنا انه ثبت عرف شرعي في اطلاقه للصحيح كان معناه لا صلوة صحيحة ولا صيام صحيحا
ونفي مسماه ممكن فيتعين فلا اجمال وان لم يثبت عرف شرعي فان ثبت فيه عرف لغوي وهو
ان مثله يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد ولا طاعة
الا لله تعين فلا اجمال ولو قدر انتفاؤهما اي لم يكن عرف شرعا ولا لغويا فانه فالاولى حمله
على نفي الصحة دون الكمال لان ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوى بخلاف ما لا يكمل فكان
اقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة وكان ظاهرا فيه فلا اجمال فان قيل هو اثبات اللغة بالترجيح
وقد منعتموه قلنا ليس من ذلك بل ترجيح احد المجازات بالعرف فيه مثلا ولذلك يقال ليس كالعدم
انما كان بلا جدوى قالوا العرف شرعا فانه مختلف يفهم منه نفي الصحة تارة ونفي الكمال اخرى
وكان مترددا بينهما ولزم الاجمال الجواب ان اختلاف العرف في الفهم انما كان للاختلاف
في انه ظاهر في الصحة او في الكمال وكل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر فيه عنده
لا لانه متردد بينهما فهو ظاهر عند بعضهم مجمل الا انه ظاهر عند كل في شيء ولو سلم انه متردد بينهما
فلا نسلم انه على السواء بل نفي الصحة راجح بما ذكرنا انه اقرب الى نفي الذات **قال** مسئلة لا اجمال
في نحو السارق الخ **اقول** هو قوله تع والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لا اجمال فيه
عند الجمهور خلافا لشرذمة لنا انه لو كان اجمال فاما في اليد او في القطع اما اليد فهو لجملة
العضو الى المنكب حقيقة لقطعنا بصحة بعض اليد على ما دونه وكان ظاهرا فيه فلا
اجمال واما القطع فهو للابانة الشيء عما كان متصلا به حقيقة فهو ظاهر فيه فلا اجمال وقد استدل
بانه لو كان لفظ اليد مشتركا للعضو الى الكوع والى المرافق والى المنكب لزم الاجمال وانه خلاف
الاصل فيكون حقيقة لاحدها دون الاخرين فلا اجمال الجواب انه لو لم يكن مشتركا كان الى الثلث
لزم المجاز وانه خلاف الاصل وقد مر غير مرة واستدل ايضا بان لفظ اليد يحتمل ان يكون
مشتركا للثلث لفظا ولان يكون متواطئا بوضعه للقدر المشترك ولان يكون حقيقة لاحدها



مجازا للاخرين وانما يكون مجملا على تقدير واحد وهو الاشتراك وعلى التقديرين
الاخرين لا اجمال اذ لو كان متواطئا حمل على القدر المشترك وان كان حقيقة في احدها
حمل عليه ووقوع واحد لا بعينه من اثنين اقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على
الظن فيظن عدم الاجمال وهو المطلوب الجواب اولا انه اثبات اللغة وهو تعيين ما وضع
له اليد بالترجيح وهو عدم لزوم الاجمال وانه باطل على ما عرف مرارا وثانيا يلزم ان لا
يكون مجمل ابدا اذ ما من مجمل الا ويجري فيه ذلك بعينه وقد يقال ان ذلك عند عدم الدليل
على الاجمال قالوا اليد تطلق على اليد من الكوع والمرفق والمنكب والقطع على الابانة
وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطع يده فجاء الاجمال الجواب لا يلزم من مجرد
الاطلاق الاجمال انما يلزم ذلك اذا لم يكن ظاهرا في احدهما واما مع الظهور فلا وقد بينا
ان اليد ظاهرة في العضو من المنكب والقطع في الابانة **قال** مسئلة المختار ان اللفظ لما
**اقول** اذا اطلق اللفظ لمعنى واحد تارة ولمعنيين اخرى مثل الدابة يراد به
الفرس تارة والفرس والحمار اخرى فان ثبت ظهوره في احدهما فذاك والا فالمختار
انه يكون مجملا لنا ان كونه لهما مع عدم ظهوره في احدهما هو معنى المجمل وقد فرضناه
كذلك فيكون مجملا قالوا اولا انما يفيد معنيين اكثر فائدة فالظاهر ارادته لتكثير الفائدة
الجواب انه اثبات اللغة وهو كونه حقيقة لمعنيين بالترجيح بتكثير الفائدة وانه
باطل ولو سلم الجواز فهو معارض بان اكثر الالفاظ حقيقة لمعنى واحد فكان جعله من الاكثر
هو الاظهر قالوا ثانيا يحتمل الثلثة التواطؤ والاشتراك وحقيقة احدهما ووقوع واحد
من اثنين اقرب من وقوع واحد بعينه وتقريره وجوابه ما مر في مسئلة السارق
والسارقة **قال** مسئلة ما له محمل لغوي وشرعي **اقول** اللفظ قد يرد من الشرع وله محملان
احدهما لغوي والاخر شرعي مثل الطواف بالبيت صلوة فانه يحتمل انه يسمى صلوة
في اللغة

وانه كالصلوة في اشتراط الطهارة مثال احرز الاثنان فما فوقهما جماعة فانه يحتمل انه يسمى جماعة حقيقة
وانه يحصل بهما فضيلة الجماعة فمثل هذا اللفظ اذا صدر من الشارع له يكون محتملا بل يحمل على
المعنى الشرعي لنا ان عرف الشارع ان يعرف الاحكام الشرعية وانه لم يبعث ولم يبعث
لتعريف الموضوعات اللغوية وكان ذلك قرينة موضحة للدلالة فلا اجمال قالوا اللفظ
يصلح للمعنى اللغوي والشرعي لانه هو المفروض ولم يتضح دلالته بل يتضح بما ذكرناه من ان
عرف الشرع تعريف الاحكام دون اللغة غايته انها لم يتضح دلالته بدليل خاص فيه
ولا يوجب عدم الاتضاح مطلقا **قال** مسئلة لا اجمال فيما له الخ **اقول** قد يكون للفظ
مسمى شرعي ومسمى لغوي بناء على القول بالحقائق الشرعية مثاله النكاح معناه لغة
الوطي وشرعا العقد وقد يقع في الاثبات كقوله عم وقد دخل على عايشة اما عندك
شي فقالت لا فقال اني اذن لصائم وفي النهي كنهيه عن صوم يوم النحر فمثل هذا اللفظ
اذا صدر عن الشرع هل يكون ظاهرا في معناه اللغوي او الشرعي او يكون محتملا بينهما
فيه مذاهب احدها المختار انه ليس بمجمل بل هو للشرعي في الاثبات والنهي وثانيها
انه مجمل وثالثها للغزالي ان كان في الاثبات فهو للشرعي وان كان في النهي فمجمل ورابعها
لقوم لا اجمال فيهما اذ يتعين في الاثبات الشرعي وفي النهي اللغوي لنا ان عرف الشارع
استعماله فيه وذلك يقتضي ظهوره فيه عند صدوره عنه فلا اجمال احتج القائل
بالاجمال بانه يصلح لهما ولم يتضح وهو معنى الاجمال الجواب ما مر انه يتضح بما ذكرنا
من العرف احتج الغزالي بان الاثبات واضح بما ذكرتم واما النهي فلا يمكن حمله
على الشرعي والا لكان صحيحا واللازم منتف اما الملازمة فلان الصحيح ما وافق
امر الشارع وهو المراد بالشرعي واما انتفاء اللازم فلان النهي يدل على الفساد اولا
على الصحة كما مر الجواب ان الشرعي ليس هو الصحيح شرعا بل ما سماه الشارع بذلك
الاسم



من الهيئات المخصوصة حيث يقول هذه صلوة صحيحة وهذه صلوة فاسدة
والا لزم في قوله صم دعي الصلوة ايام اقرائك ان يكون مجملا بين الصلوة والدعاء واللازم
منتف لانه ظاهر في معناه الشرعي قطعا احتج الرابع القائل بظهوره في الاثبات في
الشرعي عليه بما ذكرتم وفي النهي في اللغوي بانه يتعذر الحمل على الشرعي للزوم صحته وانه
باطل كبيع الخمر والملاقيح والمضامين كل ذلك مما نهى عنه الشرع وشي منها لا يصح الجواب
ما تقدم ان الشرعي ليس هو الصحيح وبانه يلزم في قوله دعي الصلوة ايام اقرائك ان يكون
المنهي عنه اللغوي وهو الدعاء وبطلانه ظاهر **قال** البيان والمبين الخ **اقول**
البيان يطلق على فعل المبين وهو التبيين كالسلام والكلام للتسليم والتكلم واشتقاقه
من بان اذا ظهر او انفصل وعلى ما حصل به التبيين وهو الدليل وعلى متعلق التبيين
ومحله وهو المدلول وبالنظر الى المعاني الثلثة اختلف تفسير العلماء له فقال الصيرفي
بالنظر الى الاول هو الاخراج من حيز الاشكال الى حيز التجلي والظهور واورد عليه
بثلث اشكالات احدها الثاني انه لا يشمل ما يرد من غير سبق اشكال بيان وليس ثمه اخراج من
حيز الاشكال ثانيها ان لفظ الحيز في الموضعين مجاز والتجوز في الحد لا يجوز ثالثها
ان الوضوح هو التجلي بعينه فيكون مكررا والاخير اخفها مناقشات واهية وقال
القاضي والاكثرون نظرا الى الثاني انه هو الدليل وقال ابو عبد الله البصري نظرا الى
الثالث هو العلم من الدليل والمبين يقتضي المجمل وهو المتضح الدلالة وكما انقسم المجمل الى
المفرد والمركب فكذلك مقابله المبين قد يكون في مفرد وقد يكون في مركب وقد يكون في فعل وقد يكون
فيما سبق له اجمال وهو ظاهر وقد يكون ولم يسبق اجمال كمن يقول ابتداء الله بكل شي عليم
**قال** مسئلة الجمهور الفعل الخ **اقول** الفعل قد يكون بيانا الجمهور على انه يكون
بيانا خلافا لشرذمة لنا انه صلى الله عليه وسلم بين الصلوة والحج بالفعل فان قيل انما البيان بقوله

فعلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم لا بالفعل وذكر دليل كون الفعل بيانا
لانه هو البيان ولنا ايضا ان مشاهدة الفعل ادل في بيانه من الاخبار عنه
ولذلك قيل في المثل السائر ليس الخبر كالمعاينة فلا يعدل فيه العدول اليه ذوقا لزيادة
الدلالة قالوا الفعل اطول فلو بين به لزم تاخير البيان مع امكان تعجيله وانه غير جايز بطول الخ
الجواب اولا لا نم ان الفعل اطول من القول اذ قد يطول البيان بالقول اكثر مما يطول
بالفعل فان ما ركعتين من الصلاة لو بين بالقول ربما استدعى زمانا اكثر مما يصلى فيه
الركعتان تكلمه وثانيا لا نم لزوم تاخير البيان اذ تاخير البيان ان لا يشرع فيه عقيب
الامكان ولا يشتغل به وهنا قد شرع فيه واشتغل به وانما الفعل هو الذي يستدعي
زمانا ومثله لا يعد تاخيرا كمن قال لغلامه ادخل البصرة فسار في الحال فمشى في
مسيره عشرة ايام حتى دخلها فانه لا يعد متاخرا بل مبادرا ممتثلا بالفور وثالثا
بانك ما تعني بقولك يلزم تاخير البيان مع امكان التعجيل اذا لم يكن فيه غرض او اذا كان ان
الاول مسلم والثاني ممنوع فانه وان تاخر البيان فقد فعله لسلوك اقوى
البيانين وهو الفعل لكونه ادل كما مر ورابعا ان تاخير البيان لا يمتنع مطلقا
انما يمتنع عن وقت الحاجة وهذا ليس تاخيرا عنه فيجوز **قال** اذا ورد الخ **اقول**
اذا ورد مجمل وورد عقيبه قول وفعل كل واحد منهما صالح لان يكون بيانا له فاما
ان يتفقا كما طاف بعد نزول آية الحج طوافا واحدا وامر بطواف واحد فان عرف
المتقدم منهما اولا فان عرف المتقدم فهو البيان لحصوله به والثاني تاكيد وان جهل
فالبيان احدهما من غير تعيين وقيل الذي كان احدهما ارجح تعين هو للتاخر والاخر للتقدم
لان المتاخر تاكيد والمرجوح لا يكون تاكيدا والجواب انه ذكر انما يلزم في المفردات نحو جاني
القوم كلهم واما المؤكد المستقل فلا يلزم فيه ذلك كالجمل التي يذكر بعضها بعد بعض



للتاكيد فان الثانية وان كانت اضعف من الاولى لو استقلت فانها بانضمامها اليها
تفيدها تاكيدا وتقرر مضمونها في النفس زيادة تقرير هذا اذا اتفقا واما ان اختلفا
كما طاف طوافين وامر بطواف واحد فالمختار ان القول هو البيان والفعل ندب له
او واجب عليه مما اختص به ولا فرق فيه بين ان يكون القول متقدما او متاخرا وذلك
لان فيه جمعا بين الدليلين وهو اولى من ابطال احدهما كما سنذكره وقال ابو الحسين
المتقدم منهما هو البيان ايا كان وهو باطل اذ يلزم منه نسخ الفعل اذا كان هو المتقدم
مع امكان الجمع وانه باطل بيانه اذا تقدم الفعل وهو طوافان وجب علينا طوافان
فاذا امر بطواف واحد فقد نسخ احد الطوافين عنا **قال** مسئلة المختار ان الخ **اقول** انه
اختلف في وجوب زيادة قوة البيان على قوة المبين والاكثر على وجوب كونه اقوى وقال
الكرخي يلزم المساواة اقل ما يكون وقال ابو الحسين يجوز ان يكون ادنى لنا اما انه لا يجوز
بالمرجوح فلانه يلزم الغاء الراجح بالمرجوح وانه باطل بيانه ان العام اذا خصص والمطلق
اذا قيد بما ليس دلالته على المخرج منهما كدلالة العام والمطلق في القوة فقد الغي
دلالة العام عليه وهو اقوى بدلالة المخرج عنه وهو اضعف وكذا ما ادعيناه واما
انه لا يجوز بالمساوي فلانه يلزم التحكم اذ ليس احدهما مع تساويهما اولى بالحكم بالابطال
من الاخر هذا كله في الظاهر واما المجمل فيكفي في بيانه ادنى دليل ولو مرجوحا اذ لا تعارض
**قال** مسئلة تاخير البيان الخ **اقول** قد اختلف في جواز تاخير البيان واما عن وقت
الحاجة فلا يجوز اتفاقا الا على قول من يقول بجواز تكليف ما لا يطاق واما عن وقت
الخطاب الى وقت الحاجة فالمختار انه يجوز وقال الصيرفي والحنابلة يمتنع وقال
الكرخي يمتنع في غير المجمل وهو الظاهر اذا اريد به غير ظاهره وقال ابو الحسين مثل ما قاله
الكرخي لكنه في البيان الاجمالي واما التفصيلي فيجوز تاخيره فيجب ان يقول هذا العموم مخصوص

وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ ولا يجب تفصيل ما خص عنه وذكر الصيغ التي
قيد بها وبعض وقت الفسخ والجبائي نوافق ابا الحسين في غير النسخ ولا يجب بيان
ذكر اجمالي لنا قوله تع في المغنم فان لله خمسه الى قوله ولذي القربى ثم تبين للعاقل
اما عموما على راي واما اذا اراده الامام على راي وبين ان ذوي القربى بنو هاشم
دون بني امية وبني نوفل فهذا عام تاخر عنه بيانه اذ ورد من غير بيان تفصيلي وهو
ظاهر ولا اجمالي اذ لو اقترن به لنقل ولان الاصل عدمه ولنا ايضا انه قال الله تعالى
واقيموا الصلوة ثم بين جبرئيل ثم بين الرسول بتدريج وكذلك قال واتوا الزكوة فاوجب
الزكوة ثم بين تفاصيل الجنس والنصاب بتدريج وكذلك قال والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما فاوجب حد السرقة ثم بين اشتراط الحرز والنصاب بتدريج ولنا
ايضا انه روى ان جبرئيل قال له صلعم اقرا فقال ما اقرا ثم اقرا فقال له ما اقرا ثم قال اقرا
فقال ما اقرا فكرر ذلك مرات ثم قال بعد ذلك اقرا باسم ربك فبين المراد واعترض
عليه بان هذا استدلال بظاهر الخبر وانما يصح فيما لم يعلم انه متروك الظاهر وهذا
معلوم انه متروك الظاهر لان الامر ان كان على الفور ولا يمكن تاخير عن وقت الحاجة
وان كان على التراخي فان الوجوب يتراخى دون الجواز بل جواز الفعل ثابت بالفور فان
احدا لم يقل بوجوب التاخير والجواز ايضا حكم يحتاج الى البيان كما يحتاج الوجوب اليه
لا فرق بينهما في ذلك فيمتنع تاخيره ايضا لانه تاخير عن وقت الحاجة الجواب منع كونه
قبل البيان على الفور او على التراخي فانه قبل البيان لا يجب به شيء اصلا لا بالفور ولا بالتراخي
انما يجوز حمله على التراخي بعد الفهم ثم قال المصنف وذكر كثير الصور اخر فيه البيان
كقوله الزانية والزاني فاجلدوا ثم بين ان المحصن يرجم وكما نهى عن بيع المزابنة ثم استثنى
الانصار ورخص في العرايا ومن استقرا علم ذلك قطعا **قال** استدل الخ **اولا** صح



دلايل للمذهب المختار ضعيفة وهي ثلثة وقد استدل بقوله تع ان الله يامركم ان
تذبحوا بقرة وجه الاستدلال ان البقرة المامور بذبحها كان بقرة معينة لا اي بقرة
كانت كما هو الظاهر فقد اريد به خلاف الظاهر ثم تاخر البيان فانتهض دليلا وانما
قلنا انها كانت معينة بدليل انهم لما قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي اولا وما لونها ثانيا
عينها سؤالهم فقال انها بقرة لا فارض ولا بكر انها بقرة صفراء فاقع لونها والضمير في
السؤال ضمير المامور بها فكذا في الجواب وبدليل انهم لم يؤمروا الا بمتجدد ولو كان
يعم ما كان الامر بالمعين امرا بمتجدد لا بالاول في نفسه سياق الآية والاتفاق
وبدليل انهم لما ذبح ذلك المعين طابق الامر لذلك المعين ونعلم قطعا انه لو ذبح غيره
لما كان مطابقا للامر فعلم ان المامور بها معينة الجواب منع كونها بقرة معينة
بل هي بقرة ما فلا يحتاج الى بيان متاخر بدليل ان يامركم ان تذبحوا بقرة وهو ظاهر
غير معينة فيحمل عليها وبدليل قول ابن عباس وهو رئيس المفسرين لو
ذبحوا اي بقرة لاجزاتهم ولكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم
وبدليل قوله وما كادوا يفعلون دل على انهم كانوا قادرين على الفعل وان السؤال
عن التعيين كان تعنتا وتعللا واستدل ايضا بقوله تع انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم لما نزلت قال ابن الزبعرى اليس قد عبدت الملائكة والمسيح فنزلت ان الذين
سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فتاخر البيان الجواب ان ما لما لا يعقل نقل
ان الرسول قال له ما اجهلك بلغة قومك الم تعلم ان ما لما لا يعقل واما نزول قوله
ان الذين سبقت فلم يكن بيانا لظهور خروج الملائكة والمسيح بل زيادة توضيح وبيان احتيج اليه
لجهل المعترض هذا مع انه خبر وانما النزاع في التكاليف التي يحتاج الى معرفتها للعمل
بها ولذلك عقدنا المسئلة في تاخير الى وقت الحاجة واستدل ايضا بانه لو كان

تأخير البيان ممتنعا لكان ممتنعا لذاته او لغيره ولو كان احدهما لعرف بالضرورة او بالنظر
واما النظر فلانه لو امتنع لامتنع لجهل مراد المتكلم من كلامه لعلمنا انه يحصل بالبيان
الا انتفاء ذلك وانه لا يصلح مانعا كما في النسخ الجواب المعارضة بالمثل اذ يقال لو كان
جائزا لعرف ضرورة او نظرا وكلاهما منتف فالضروري للخلاف وفي النظر لانه لو جاز فلعدم
المانع ولا جزم به غايته عدم الوجدان **قال** المانع بيان الظاهر الخ **اقول** هذه شبه
المخالفين فالمانعون من جواز تأخير البيان في الظاهر قالوا اولا لو جاز ذلك فاما الى
الى مدة معينة او الى الابد وكلاهما بط اما الى مدة معينة فلانه تحكم ولانه لم يقل به قائل
واما الى الابد فلانه يلزم المحذور وهو الخطاب والتكليف به مع عدم الفهم الجواب
نختار جوازه الى مدة معينة عند الله وهو الوقت الذي يعلم انه مكلف به فيه ولا تحكم
ونحن نقول به قالوا ثانيا لو جاز تأخير البيان لكان المتكلم بالعام غير مبين
قاصدا به التفهيم واللازم بط اما الملازمة فلانه مخاطب والخطاب يستلزم
التفهيم لان حقيقته توجيه الكلام الى المخاطب لاجل التفهيم ولذلك لا يصح
خطاب الجماد وخطاب الزنجي بالعربي واما بطلان اللازم فلانه لو قصد التفهيم
فاما الظاهر وهو غير مراد فيكون تفهيمه جهالة لا يكون مقصودا للشارع واما الباطن
وانه متعذر ويلزم القصد الى ما يمتنع حصوله وانه سفه الجواب انه ينتقض بالنسخ
لانه ظاهر في الدوام مع انه غير مراد فيجيء فيه ما ذكرتم بعينه وثانيا الحل وهو انه يقصد
تفهيم الظاهر مع تجويز التخصيص عند الحاجة ولا يلزم جهالة اذ لم يعتقد عدم التخصيص
لتجويزه ولا احالة اذ لم يرد به فهم التخصيص تفصيلا **قال** عبد الجبار تأخير البيان **اقول**
كان عبد الجبار ومتابعوه ممن يقول بامتناع تأخير بيان المجمل والظاهر سوى النسخ
وان لم يذكر في اول المسألة ولهم مقامان الاول منع تأخير بيان المجمل ولهم فيه وجهان

وكلاهما منتف اما الضروري [illegible] لا نسلم [illegible]



قالوا اولا تأخير بيان المجمل بصفة العبادة والجهل بصفة الشيء يخل بفعله في
وقتها فامتنع بخلاف النسخ فانه لا يخل بذلك فجاز الجواب ان وقت العبادة وقت
بيان صفتها لا قبله فلا يخل بفعلها في وقتها قالوا ثانيا لو جاز تأخير بيان المجمل لجاز
الخطاب بالمهمل واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه لو امتنع لامتنع لانه غير
مفهوم والمفروض ان عدم الافهام لا يصلح مانعا والحاصل جواز الخطاب بالمجمل لا يفيد الفهم
له معنى ويشبه آخر والمهمل لا معنى له فافترقا قلنا انا نقول الكلام فيما وضعه
من المهملات مع نفسه من غير اصطلاح مع المخاطب ثم خاطبه به مريدا به ما وضعه له
ثم بين مراده آخرا الجواب منع الملازمة والفرق بان في المجمل يعلم ان المراد احد مدلوليه
فيطيع ويعصي بالعزم على فعله وتركه اذا بين بخلاف المهمل فانه لا يفهم منه شيء الثاني
منع تأخير بيان الظاهر سوى النسخ وفرض الكلام في التخصيص فقال تأخير
بيان التخصيص يوجب الشك في كل واحد واحد من افراد العام هل هو مراد للمتكلم
او لا فلا يعلم منه تكليف احد بعينه فيفوت التكليف الذي هو غرض الخطاب بخلاف
النسخ فان الكل داخلون الى ان ينسخ الجواب ان ذلك في التخصيص يوجب الشك
في كل واحد على البدل وفي النسخ يوجب الشك في الجميع اذ يجوز في كل زمان النسخ في الجميع
وعدم بقاء التكليف فكان النسخ اجدر بان يمنع من التخصيص فيكون تجويزه في
التخصيص دون النسخ قولا باطلا **قال** مسئلة المختار على المنع **اقول** اذا جوزنا
تأخير البيان وعدمه الى وقت الحاجة فجاز اسماع العام للداخل تحت العموم مع
عدم اسماع المخصص له الى وقت الحاجة اجدر بالجواز لان عدم الاسماع اسهل من
العدم واما بناء على المنع من تأخير البيان فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا
ان تأخير اسماعه مع وجوده اقرب من مع عدمه وقد بينا جوازه ذلك وانت تعلم

ان ذكره لا يستقيم على المنع بل يصح كلامه على ان النزاع انما هو مع المانع وقد اثبتنا
مع الابعد فالاقرب اجدر ولنا ايضا ان ذكره لو لم يجز لم يقع وقد وقع ومنه ان
فاطمة رض سمعت قوله تع يوصيكم الله في اولادكم وهو عام ولم تسمع مخصصه وهو
قوله صلعم نحن معاشر الانبياء لا نورث الا بعد حين ومنه ان الصحابة سمعوا
قوله تع اقتلوا المشركين كافة وهو عام ولم يسمعوا المخصص وهو قوله صلعم في المجوس
سنوا بهم سنة اهل الكتاب الا بعد حين **قال** مسئلة المختار على المنع الخ
**اقول** اذا امتنع تاخير البيان بعد تبليغ الحكم الى المكلف مجملا فتاخير تبليغ
الرسول الحكم الى وقت الحاجة اجدر بالجواز اذ لا يلزم فيه شيء مما كان يلزم في تاخير
البيان من المفاسد واما على تقدير منعنا لتاخير البيان فقد اختلف فيه والمختار
جوازه لنا القطع بانه لا يلزم منه محال لذاته ولو صرح به لم يمتنع ولعله اوجب عليه
لمصلحة التاخير قالوا قال تع بلغ ما انزل اليك والامر للوجوب وهو للفور والا
لم يفد فائدة جديدة لان وجوب التبليغ في الجملة ضروري يقضي بالعقل الجواب بعد
تسليم ان الامر للوجوب بانتفاء التجوز وانه على الفور بل انه خلاف المختار وما ذكرتم ضعيف
لجواز تقوية ما علم بالعقل بالنقل ان هذا الامر ظاهر في تبليغ لفظ القرآن لا في كل
الاحكام **قال** مسئلة المختار على التجويز الخ **اقول** اذا منعنا تاخير المخصص مثلا فلا
يجوز ذكر بعض المخصصات دون بعض ضرورة واما اذا جوزناه فهل يجوز ذكر
او يجب اذا ذكر بعض ان يذكر الجميع فيه خلاف والمختار الجواز لنا ان قوله تع اقتلوا
المشركين بين فيه اخراج اهل الذمة ثم العبد ثم المراة بالتدريج وكذا في آية السرقة والميراث
وغيرها قالوا تخصيص البعض يوهم وجوب الاستعمال في الباقي وانه تجهيل فيمتنع
من الشارع الجواب لا نم امتناعه منه فان العموم مع تاخير البيان يوهم وجوب



الاستعمال في جميع ما اخرج وهذا يوهم وجوب استعماله في بعضه واذا جاز ايهام
فايهام البعض اولى بالجواز **قال** مسئلة امتنع العمل الخ **اقول** نقل المصنف
ان العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص ممتنع اجماعا ثم اختلفوا في مبلغ البحث
فقال الاكثر يكفي بحيث يغلب على النفس ظن انتفاء المخصص وقال القاضي
لا يكفي وكيف لا بد من القطع بانتفائه وهذا الخلاف لا يختص بهذه المسئلة
بل كل دليل هو مع معارضه كذلك لنا لو اشترط القطع لبطل العمل باكثر العمومات
المعمول بها اتفاقا اذ القطع لا سبيل اليه والغاية عدم الوجدان قالوا اذا كانت
المسئلة مما كثر فيه البحث ولم يطلع على مخصص فالعادة قاضية بالقطع بانتفائه
اذ لو كان لوجد مع كثرة البحث قطعا وان لم يكن مما كثر فيه البحث فبحث المجتهد
يوجب القطع بانتفائه لانه لو اريد بالعام الخاص لاطلع عليه او الحكم مع عدم
الاطلاع على المخصص هو العموم قطعا الجواب منع المقدمتين وهو العلم
عادة عند كثرة البحث والعلم بالدليل عند بحث المجتهد واسند بانه كثيرا ما يبحث او
يبحث فيحكم ثم يجد ما يرجع به عن حكمه وهو ظاهر **قال** الظاهر والمأول
**اقول** ومن اقسام المتن الظاهر والمأول فالظاهر في اللغة
هو الواضح ومنه الظهر وفي الاصطلاح ما دل على معنى دلالة ظنية
وعلى هذا فالنص وهو ما دل دلالة قطعية قسيم له وقد يفسر بانه ما دل دلالة
واضحة فيكون قسما منه ثم دلالته الظنية اما بالوضع كالاسد للحيوان المفترس واما
بعرف الاستعمال كالغائط للخارج المستقذر اذ غلب فيه بعد ان كان في الاصل
للمكان المطمئن من الارض والمأول مشتق من آل يؤول اذا رجع تقول آل الامر
الى كذا اي رجع اليه ومآل الامر مرجعه وفي الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المرجوح

وهذا يتناول التاويل الصحيح والفاسد فان اردت تعريف التاويل الصحيح
زدت في الحد بدليل يصيره راجحا لانه بلا دليل او مع دليل مرجوح او مساو
فاسد قال الغزالي التاويل احتمال يعضده دليل يصير به اغلب على الظن
من المعنى الذي دل عليه الظاهر وهو ضعيف اذ يرد عليه ان الاحتمال
ليس بتاويل انما التاويل هو الحمل عليه والاحتمال شرط له اذ لا يصح حمل اللفظ
على ما لا يحتمله ويرد على عكسه التاويل المقطوع به فانه تاويل ولا يصدق
عليه الحد اذ لا يعضده دليل يصير به اغلب على الظن بل دليل يفيد القطع
وهو ضد الظن **قال** وقد يكون الخ **اقول** التاويل له اقسام
لانه قد يكون قريبا فيترجح بادنى مرجح وقد يكون بعيدا فيحتاج
لبعده الى المرجح الاقوى ولا يترجح بالمرجح الادنى وقد يكون متعذرا لا
يحتمله اللفظ فلا يكون مقبولا بل يجب رده والحكم ببطلانه وقد عد
من تاويلات الحنفية عدة وحكم ببعدها فمنها تاويلهم قوله صه لغيلان وهو
الصحيح وفي النسخ لابن غيلان وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا
وفارق سايرهن قالوا معناه امسك اي ابتدا النكاح وفارق
سايرهن اي الاواخر والذكر يدل على وجوب تجديد النكاح ان تزوجهن
معا وامسك الاوايل ان تزوجهن مرتبا ويرى انه يمسك في الصورتين
اي اربع شاء بلا تجديد ووجه بعده ان غيلان متجدد الاسلام لا يعرف
شيئا من الاحكام حتى يخاطب بغير ظاهر اعتمادا على سبق علمه ولا شك
انه يبعد خطاب مثله بمثل هذا مع انه لم ينقل تجديد قط لا منه ولا من غيره اصلا
مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين ولو كان لنقل قطعا ومما يشبه ذلك



تاويلهم قوله صه لفيروز الديلمي وقد اسلم على اختين امسك ايتهما شئت وفارق
الاخرى على مثل ما مر وهذا ابعد مما تقدم اذ فيه ما مر من وجهي البعد وهو تجدد
وعدم نقل التجديد ويختص بثالث وهو التصريح بقوله ايتهما شئت فدل على ان الترتيب
غير معتبر ومنها تاويلهم قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا قالوا المراد اطعام طعام
ستين مسكينا لان المقصود دفع الحاجة وحاجة ستين شخصا كحاجة واحد في ستين
يوما فلا فرق بينهما عقلا ووجه بعده انه جعل المعدوم وهو طعام ستين مذكورا
بحسب الارادة والموجود وهو اطعام ستين عدما بحسب الارادة مع امكان ان يكون
المذكور هو المراد ولانه يمكن ان يقصد اطعام الستين دون واحد في ستين يوما لفضل
الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن فيكون الى الاجابة ولعل فيه
مستجابا بخلاف الواحد ومنها تاويلهم قوله في اربعين شاة شاة قالوا المراد
قيمة شاة لما تقدم ان المقصود دفع الحاجة والحاجة الى قيمة الشاة كالحاجة الى
الشاة وهذا ابعد مما قبله لانه اذا وجب قيمة الشاة فلا تجب الشاة فيجب ان لا
يكون مجزيه وانها تجزي اتفاقا وايضا فيرجع المعنى المستنبط والحكم وهو دفع الحاجة
المستنبط من ايجاب الشاة على الحكم وهو وجوب الشاة بالابطال وكل معنى اذا
استنبط من حكم ابطله فهو باطل لانه يوجب بطلان اصله المستلزم لبطلانه فيلزم
من صحته اجتماع صحته وبطلانه وانه مح فيلزم صحته فيكون باطلا ومنها تاويلهم
قوله صه ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن مواليها فنكاحها باطل باطل قالوا المراد بقوله
ايما امراة انما هي الصغيرة والامة والمكاتبة وبقوله فنكاحها باطل انه يؤول الى البطلان غالبا
لاعتراض الولي عليه وانما قلنا المراد ذلك لان المراة غير ما ذكرنا مالكة لبضعها
ورضاها هو المعتبر فيصح كبيع سلعتها تملكها فان قيل فكان ينبغي ان لا يجوز الوطء

الاعتراض كفى مع السلح قلنا اعتراض الاولياء وههنا الدفع بقصته ان كانت
فان الشهوة مع قصور النظر مظنة للوقوع فيها فاذا علم عدمها بعدم اعتراض الولي
فقد حصل المقصود ولا ينافي مثله في السلح ووجه بعده انه لا يظهر قصد
النبي التعميم في كل امراة تتمهد اصلا من الاصول فان واضعي القواعد اذا ذكروا احكاما
بلا تفصيل يفهم منه قصد التعميم وبعد ذلك فاعل كلمة وان لم يكن اللفظ صريحا
في العموم فكيف واللفظ صريح في العموم وهو اي وانها من صيغ العموم سيما وهي مؤكدة
بما فحملها على نادرة وهي الصغيرة والامة والمكاتبة ثم حمل قوله باطل باطل بتكرير لفظ
البطلان ثلث مرات تاكيدا يؤتى به نفيا لاحتمال السهو والتجوز على نادر ايضا
وهو مصير الى البطلان عند اعتراض الولي لتصيره ان كانت لا شك انه بعيد منزل
منزلة اللغز ولذلك لو قال السيد لعبده اكرم ايما امراة لقيتها ثم قال اردت
المكاتبة عد ملغزا هذا مع امكان قصد تعميمه وكون الغرض منع استقلال المراة
عن نهوضها بنفسها بما لا يليق بمحاسن العادات نهوضها به بنفسها والاشكات
نكاح نفسها وهذا القصد يشهد به العرف ولا يمكن انكاره ومنها تاويلهم قوله صلعم
لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل فانهم حملوه على قضاء الصوم ونذره وانما
حملوا عليه لما ثبت عندهم صحة الصيام بنية من النهار ووجه بعده انهم حملوه على النادر
فصار ايضا كاللغز فان صح المانع من اجراء الظاهر وهو ما زعموه دليلا على صحة
الصيام بنية من النهار ينبغي ان يطلب له اقرب تاويل من غير التعصب ومنها تاويلهم
قوله تع ولذي القربى فحملوه على الفقراء منهم لان المقصود منه سد الخلة ولا خلة
مع الغنى ووجه بعده انهم عطلوا لفظ العموم مع ظهور ان القرابة ولو مع الغنى سبب
مناسب للاستحقاق **قال** ومنه بعضهم الخ **اقول** حمل مالك قوله انما الصدقات



للفقراء والمساكين الاية على انه لبيان المصرف لا للاستحقاق فعند بعض العلماء من ذكر
الى من الثمانية وبلات التعلق لكون اللام ظاهرا في الملكية فقال المص ليس منه لان سياق
الاية قبلها وهو الرد على لمزهم وطعنهم في المعطين ورضاهم عنهم اذا اعطوهم وسخطهم
عليهم اذا منعوهم اقتضى بيان المصرف لئلا يتوهم في المعطين انهم مختارون في الاعطاء
والمنع فيندفع اللمز فدل على ان ذلك هو المراد وقد يقال بان ذلك يحصل ببيان الاستحقاق
ايضا فلا يصح صارفا عن الظاهر **قال** المفهوم الدال الخ **اقول** ومن اقسام المتن
المنطوق والمفهوم وذلك لان اللفظ اذا اعتبر بحسب دلالته فقد يكون دلالته بالمنطوق
وبالمفهوم فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق اي يكون حكما للمذكور وحالا
من احواله سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به او لا والمفهوم بخلافه وهو ما دل لا في محل
النطق بان يكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله وما ههنا مصدرية ليصح
قسما للدال له **قال** والاول صريح الخ **اقول** المنطوق ينقسم الى صريح وغير
صريح فالصريح ما وضع ما وضع اللفظ له فيدل عليه بالمطابقة او بالتضمن وغير
الصريح بخلافه وهو ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم مما وضع له فيدل عليه بالالتزام
وغير الصريح ينقسم الى دلالة اقتضاء وايماء واشارة لانه اما ان يكون مقصودا للمتكلم
او لا فان كان مقصودا للمتكلم فذلك بحكم الاستقراء قسمان احدهما ان يتوقف الصدق
او الصحة العقلية او الشرعية ويسمى دلالة اقتضاء اما الصدق فنحو رفع عن امتي
الخطاء والنسيان ولو لم يقدر المواخذة ونحوها لكان كاذبا لانهما لم يرفعا واما الصحة
العقلية فنحو واسأل القرية اذ لو لم يقدر اهل القرية لم يصح عقلا لان سؤال القرية لا يصح
عقلا واما الصحة الشرعية فنحو قول القائل اعتق عبدك عني على الف لانه يستدعى

بقدر الملك اي مملكا الي على الف لان العتق بدون الملك لا يصح شرعا و بانهما ان يعتق
بحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا فيفهم منه التعليل و يدل عليه وان لم يصرح به
ويسمى تنبيها وايما و سياتي في باب القياس باقسام مفصله وان لم يكن مقصودا للمتكلم
سمي دلالة اشاره وضرب لها امثله فمنها قوله صلى الله عليه وسلم في النساء انهن ناقصات عقل ودين
فقيل وما نقصان دينهن قال تمكث احديهن شطر دهرها لا تصلي اي نصف دهرها
فدل على اكثر الحيض خمسة عشر يوما وكذا اقل الطهر ولا شك ان بيان ذلك غير مقصود لكن
لزم من حيث انه قصد به المبالغة في نقصان دينهن والمبالغة تقتضي ذكر اكثر
ما يتعلق به الغرض فلو كان زمان ترك الصلوة وهو زمان الحيض اكثر من ذلك لذكره او زمان
الصلوة وهو زمان الطهر اقل من ذلك لذكره ومنها قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون
شهرا مع قوله وفصاله في عامين علم منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر ولا شك
انه ليس مقصودا في الايتين بل المقصود في الاولى بيان حق الوالدة وما تقاسيه
من التعب والفصال وفي الثانية بيان اكثر مدة الفصال ولكن لزم منه ذلك
كما ترى ومنها قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الاية فان قوله
حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر يعلم منه جواز الاصباح
جنبا وعدم افساده للصوم ولا شك انه لم يقصد في الاية ولكن لزم من استغراق
الليل بالرفث والمباشرة انه الى التطهر يكون جنبا في جزء من النهار قطعا **قال**
ثم المفهوم مفهوم موافقة الى **اقول** ما ذكرناه اقسام المنطوق واما المفهوم فينقسم
الى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة لان حكم غير المذكور اما موافق لحكم المذكور نفيا واثباتا
او لا الاول مفهوم الموافقة وهو ان يكون المسكوت عنه وهو الذي سماه غير محل النطق



في الحكم للمذكور وهو ما سماه محل النطق وهذا يسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب وضرب له
امثلة منها قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما فيعلم من حال التافيف وهو محل النطق
حال الضرب وهو غير محل منع الاتفاق وهو اثبات الحرمة فيهما ومنها قوله فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره والمذكور مثقال ذرة والمسكوت عنه
ما فوقه والحكم يتحد وهو الجزاء بها اذا الروية كناية عنه ومنها قوله تع ومن اهل الكتاب
من ان تامنه بقنطار يوده اليك يعلم منه تادية ما دون القنطار وهو قوله تع ومنهم
من ان تامنه بدينار لا يوده اليك يعلم منه عدم تادية ما فوق الدينار قوله وهو تنبيه
بالادنى اي مفهوم الموافقة تنبيه بالادنى على الاعلى لان كان الحكم في غير المذكور اولى
منه في المذكور فالجزاء بالاكثر من المثقال اشد مناسبة منه بالمثقال والتادية بالدينار
انسب منه بالقنطار وعدم التادية بالقنطار انسب منه بالدينار ولا يمكن معرفة ذلك
اعني كون الحكم اشد مناسبة للحكم في المسكوت عنه منه في المذكور الا باعتبار المعنى المناسب
المقصود من الحكم كالاكرام في منع التافيف وعدم تضييع الاحسان والاساءة
في الجزاء والامانة في اداء القنطار وعدمها في اداء الدينار قوله تنبيه بالادنى وهو
الاقل مناسبة على الاعلى وهو الاكثر مناسبة وفي المنتهى بالادنى على الاعلى او بالاعلى
على الادنى ولا يخفى تقريره **قال** ومن ثم قال قوم الى **اقول** ومن اجل ان التعدية
باعتبار معنى مناسب قال قوم انه قياس جلي مع انه غير سديد لنا انا نقطع بافادة
هذه الصيغ لهذه المعاني قبل شرع القياس ولان من اراد المبالغة قال لا تعطه ذرة
فيفهم المنع مما فوقها قطعا مع قطع النظر عن الشرع فلا يكون قياسا شرعيا ولنا ايضا
ان الاصل في القياس لا يكون مندرجا في الفرع اجماعا وههنا قد يكون مندرجا مثل
لا تعطه ذرة ويدل على عدم اعطاء الاكثر والذرة داخلة في الاكثر المعطى الاولى

مناقشة قالوا لو قطع النظر عن المعنى المشترك المناسب الموجب للحكم وعن كونه آكد في الفرع
لما حكم به ولا معنى للقياس الا ذلك الجواب انه شرط لتناوله لغة لا انه ثبت به الحكم
حتى يكون قياسا ولذلك لان كل من لا يقول بحجية القياس فهو قائل به ولو كان قياسا لما
قال به النافي للقياس وقد يقال ان الجلي لم ينكر **قال** وقد يكون قطعيا الى **اقول**
مفهوم الموافقة قد يكون قطعيا وهو اذا كان التعليل بالمعنى وكونه اشد مناسبة
للفرع قطعيين كما في المثال المذكور وقد يكون ظنيا اذا كان احدهما ظنيا كقول الشافعي
اذا كان القتل الخطأ يوجب الكفارة فالعمد اولى واذا كان اليمين غير الغموس يوجب الكفارة
فالغموس اولى وانما قلنا انه ظني لجواز ان لا يكون المعنى فيه الزجر الذي هو اشد مناسبة
للعمد والغموس بل التدارك والتلافي للمضرة وقد لا يقبلها العمد والغموس لعظمهما
**قال** مفهوم المخالفة الى **اقول** الثاني من قسمي المفهوم مفهوم المخالفة وهو
ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم نفيا واثباتا ويسمى دليل الخطاب
وهو اقسام الاول مفهوم الصفة مثل في الغنم السائمة زكوة يفهم منه ان ليس في المعلوفة
زكوة الثاني مفهوم الشرط مثل وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن يفهم انهن
اذا لم يكن اولات حمل واجلهن خلافه الثالث مفهوم الغاية مثل فلا تحل له من بعد
حتى تنكح زوجا غيره مفهومه انها اذا نكحت زوجا غيره تحل الرابع مفهوم العدد
الخاص مثل فاجلدوهم ثمانين جلدة يفهم ان الزائد على الثمانين غير واجب فهذا ما ذكره
ومنه مفهوم الاستثناء مثل لا اله الا الله ومفهوم انما الاعمال بالنيات ومفهوم الحصر
مثل العالم زيد ثم ذكر ان شرط مفهوم المخالفة عند القائلين به امور الاول ان لا يظهر اولوية
المسكوت عنه او مساواته فيه والا استلزم ثبوت الحكم في المسكوت عنه وكان مفهوم بالحكم صح
موافقة لا مخالفة الثاني ان لا يكون قد خرج مخرج الاغلب المعتاد مثل وربائبكم اللاتي

١٤٢

في حجوركم فان الغالب كون الربائب في الحجور ومن شأنهن ذلك فقيد به لذلك لا لان
حكم اللاتي ليس في الحجور بخلافه ومثل قوله تعالى فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح
عليهما فيما افتدت به وذلك لان الخلع غالبا انما يكون عند خوف ان لا يقوم كل من الزوجين
بما امر الله فلا يفهم منه ان عند عدم الخوف لا يجوز الخلع ومثل قوله صم ايما امرأة نكحت
نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان الغالب ان المرأة انما تباشر نكاح نفسها
عند منع الولي فلا يفهم منه انها اذا نكحت نفسها باذن وليها لم يكن باطلا الثالث
ان لا يكون لسؤال سائل عن المذكور ولا لحادثة خاصة بالمذكور مثل ان يسأل هل في
الغنم السائمة زكوة فيقول في الغنم السائمة زكوة او يكون الغرض بيان ذلك لمن له السائمة
دون المعلوفة الرابع ان لا يكون هناك تقدير جهالة بحكم المسكوت عنه والا فربما
ترك التعرض له لعدم العلم بحاله ولا يكون خوف يمنع عن ذكر حال المسكوت عنه او
غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر فان وجه الدلالة فيه ان للصفة فائدة وغير التخصيص
بالحكم منتف فيدل عليه فاذا ظهرت فائدة اخرى بطل وجه دلالة عليه **قال** فاما
مفهوم الصفة الى **اقول** قد عرفت اقسام المفهوم جملة وهذا تفصيلها فاما مفهوم
الصفة فقال به الشافعي واحمد والاشعري وكثير من العلماء ونفاه ابو حنيفة والقاضي
والغزالي والمعتزلة وقال به ابو عبد الله البصري في ثلث صور دون ما عداها احدها
ان يكون ذكره للبيان كما قال خذ من غنمهم صدقة ثم بين بقوله الغنم السائمة فيها زكوة
ثانيتها ان يكون للتعليم وتمهيد القاعدة كخبر التحالف وهو قوله اذا تحالف المتبايعان
في القدر او في الصفة فليتحالفا وليترادا ثالثتها ان يكون ما عدا الصفة داخلا
تحت الصفة مثل ان يقول احكم بشاهدين والشاهد الواحد داخل فيه فيدل على عدم
الحكم به لكن ان ابا عبيد لما سمع قوله صم لي الواجد يحل عقوبته وعرضه اي مطل الغني

يحل حبسه ومطالبته قال هذا يدل على ان لي غير الواجد لا يحل عقوبته وعرضه
وكما سمع مطل الغني ظلم قال يدل على ان مطل غير الغني ليس بظلم وفي الخبر قوله عم لان يمتلي
بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلي شعرا المراد بالشعر ههنا الهجاء مطلقا او هجاء الرسول
خاصة فسمعه فقال لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى لان قليله وكثيره سواء فيه
فجعل الامتلاء من الشعر في قوم الشعر الكثير يوجب ذلك فهم منه ان غير الكثير ليس كذلك
واحتج به فقد التزم بعد بر الصفة المفهوم وكشف عن التصريح بها هذا وقد قال الشافعي بمفهوم
الصفة وهما عالمان بلغة العرب فالظاهر فهمهما ذلك لغة ولو لم يفهم لغة لما فهم منه
ظاهرا افادته لغة وهو المطلوب واعترض عليه بانا لا نم فهمهما ذلك لجواز ان يبنيا
على اجتهادهما والجواب ان اكثر اللغة انما ثبت بقول الائمة معناه كذا وهذا التجويز
قائم فيه وانه لا يقدح في افادته الظن ولو كان قادحا لما ثبت مفهوم شي من اللغة
واعترض عليه ايضا بالمعارضة بمذهب الاخفش فانه نفاه مع كونه عالما بالعربية
فدل انه ليس من مفهوم اللغة والجواب انه لم يثبت نفي الاخفش ولو ثبت اثبات ابي
عبيد والشافعي له فان ابا عبيد قد كرر ذلك في مواضع كما علمت وصار القدر المشترك
مستفيضا والشافعي قد روى عنه اصحاب مذهبه مع كثرتهم والمخالفون له ولم
كذلك الاخفش ولو سلم فمن ذكرناه وهما ابو عبيد والشافعي ارجح من الاخفش لانهما
امامان اعظم منه في العلم والشهرة ولو سلم فهما يشهدان بالاثبات وهو يشهد بالنفي
والمثبت اولى بالقبول من النافي لانه انما ينفي لعدم الوجدان وانه لا يدل على عدم الوجود
الا ظنا والمثبت يثبت للوجدان وانه يدل على الوجود قطعا ولنا ايضا لو لم يدل
على ان المراد مخالفة المسكوت عنه للمذكور في الحكم لما كان لتخصيص المذكور في الذكر
فائدة غيره واللازم باطل لانه لا يستقيم ان يثبت تخصيص احاد البلغاء بغير فائدة فكلام الله

١٤٤

ورسوله اجدر واعترض بانه اثبات للوضع بالتخصيص لنفي الحكم عن المسكوت عنه لما فيه من
الفائدة وانه باطل لانه لا يثبت الوضع بما فيه من الفائدة وانما يثبت بالنقل والجواب لا نم
ان اثبات الوضع بالفائدة بل يثبت بطريق الاستقراء علمنا ان كل ما ظن انه لا فائدة
للفظ سواه تعينت لان يكون مرادا وههنا كذلك فاندرج في القاعدة الكلية الاستقرائية
فكان اثباته بالاستقراء لا بالفائدة وانه ههنا يفيد الظهور وهو فيكتفى به ولنا ايضا
انه ثبت دليل التنبيه والايماء وهو انه لو ذكر ما لم يرد به التعليل لكان بعيدا والمفهوم
لو لم يثبته لزم ان لا يكون الكلام مفيدا ولا شك ان البعد اخف محذورا من عدم
الافادة فاذا اثبتنا التنبيه حذرا من لزوم البعيد فلان يثبت المفهوم حذرا
من لزوم غير المفيد اجدر اعترض عليه بمفهوم اللقب اذ يجري فيه مثل ذلك وهو انه
لم يثبت به نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيدا فيلزم ان يعتبر وليس بمعتبر اتفاقا والجواب
ان اللقب لو اسقط لاختل الكلام فذكر لعدم الاختلال وهو اعظم فائدة
فلم يصدق انه لو لم يثبت المفهوم لم يكن ذكره مفيدا وهو المقتضي لاثبات المفهوم ينفي
دلالته على المفهوم واعترض ايضا بانا لا نم انه لولا التخصيص لا فائدة بل فائدته
تقوية دلالته على المذكور لئلا يتوهم خروجه على سبيل التخصيص فانه لو قال في الغنم زكوة
جاز ان يكون المراد المعلوفة تخصيصا فلما ذكر السائمة زال الوهم والجواب ان ذلك
فرع عموم مثل الغنم في قوله في الغنم السائمة زكوة حتى يكون معناه في الغنم سيما السائمة
زكوة وذلك مما لم يقل به احد فيجب رده ولو سلم العموم في بعض الصور كان خارجا
عن محل النزاع لان النزاع فيما لا شي يقتضي التخصيص سوى مخالفة المسكوت عنه
للمذكور ودفع وهم التخصيص فائدة سواها واعترض ايضا بان فائدته جواز الاجتهاد
بالقياس وهو الحاق المسكوت بالمذكور بمعنى جامع وهذه فائدة ولا يتعين التخصيص

الجواب انه يتقدير المساواة في المعنى المقتضي للحكم يخرج عن محل النزاع اذ قد شرطنا
عدم المساواة والرجحان واما اذا لم يساو فيندرج في قولنا ولا فائدة سوى التخصيص
فيتعين ما ذكرتم وتعين التخصيص فاتبع **قال** استدل لو لم يكن للحصر لزم الاشتراك **اقول**
قد استدل على المذهب المختار بوجوه ضعيفة هاهي نذكرها استدل بانه لو لم يكن
ظاهرا للحصر لزم الاشتراك اعني اشتراك المسكوت عنه والمذكور في الحكم واللازم منتف
اما الملازمة فلعدم الواسطة بين الاختصاص والاشتراك فانه ثبت الحكم في المذكور
قطعا فان لم يثبت في المسكوت عنه فهو الاختصاص وان ثبت فهو الاشتراك وهذا
تردد بين النفي والاثبات فلا واسطة بينهما واما انتفاء اللازم فلانه ليس الاشتراك اتفاقا
غايته انه محتمل الجواب انه ان عني بالحصر ان السائمة اختص عن المعلوفة فمسلم لكنه
غير محل النزاع وان عني به ان ايجاب الزكوة اختص عن المعلوفة فلا نسلم ان اللفظ
لو لم يدل عليه تعين ثبوت الاشتراك لانه لم يتعرض لاحد مما ليس في نفي ولا اثبات فلا دلالة
له على احدهما والحاصل انه يلزم من عدم الاختصاص الاشتراك وافادته له والامام
قد ذكر ما هو قريب مما تقدم وهو انه لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به دون
غيره واللازم منتف اما الملازمة فاذ لا معنى للحصر فيه الا اختصاصه به دون غيره فاذا
لم يحصل لم يحصل واما انتفاء اللازم فللعلم الضروري انه اختصاص الحكم بالمذكور وهذا
مثل ما تقدم والجواب الجواب فانه ان عني مثل لفظ السائمة وانه منتف في المعلوفة
فهو غير محل النزاع وان عني ما يتعلق بالسائمة من الحكم وانه منتف في المعلوفة فهو ممنوع
بل لا دلالة للفظ عليه اثباتا او نفيا ولا يلزم من لزوم احد الامرين دلالة اللفظ على احدهما
والاولى ان يقال ان اراد به اختصاص الحكم النفسي فلا نزاع فيه ولئن اراد اختصاص
متعلقه فممنوع اذ لا يلزم من عدم الحكم فيه الحكم بالعدم فيه ثم ان الدليلين كليهما منقوضان



بمفهوم اللقب فانهما يجريان فيه مع بطلانه اتفاقا بيانه ان يقال اللقب لو لم يكن
للحصر لكان للاشتراك واللازم باطل ولو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص وانه يفيد
قطعا واستدل ايضا بانا نعلم انه اذا قيل الفقهاء الحنفية فضلاء ولا مقتضي
للتخصيص مما تقدم نفرت الشافعية ولولا فهمهم نفي الفضل عن غيرهم لما نفروا والجواب
لا نسلم الملازمة بل النفرة اما للتصريح بغيرهم وتركهم على الاحتمال كما يفهم من التقديم
في الذكر لاحتمال ان يكون للتفضيل وان جاز ان يكون لغيره واما التوهم المعتقدين
لافادته النفي عن الغير قصدا ولكن الصفة المذكورة مع صفة يمكن ان يذكر عقلا نبه يتوهم
منها بعض الناس نفي الفضل عنهم او ان النفرة انما هو للمعتقدين ولكن بحسب اعتقادهم
وانه توهم واستدل ايضا بقوله تع ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فقال صلعم
لازيدن على السبعين دل انه عم فهم منه ان ما زاد على السبعين حكمه بخلاف السبعين
وذلك مفهوم العدد وكل من قال به قال بمفهوم الصفة فيثبت مفهوم الصفة والحديث
صحيح لا قدح في راويه الجواب منع فهم ذلك بل ان ذكر سبعين للمبالغة وما زاد على
السبعين مثله في الحكم وهو مبادر علم المفهوم وكيف يفهم منه المخالف ولعله علم ان الغرض مراد
ههنا بخصوصه سلمناه لكن لا نم فهمه منه ولعله باق على اصله في الجواز اذ لم يتعرض له
بنفي ولا اثبات والاصل جواز الاستغفار للرسول وكونه مظنة للاجابة ففهم من حيث انه
الاصل لا من التخصيص بالذكر واستدل ايضا بقول يعلى بن امية لعمر ما بالنا نقصر من الصلوة
وقد امنا وقال تع وليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقال عمر عجبت مما عجبت
فسالت النبي عم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وجه الاستدلال انهما
فهما من تقييد قصر الصلوة بحال الخوف عدم قصرها عند عدم الخوف واقر النبي عم عليه
ولولا افادته له لغة لما فهماه ولما اقره الرسول الجواب لا نم انهما فهما منه لجواز انهما

حكما بذلك باستصحاب الحال في وجوب اتمام الصلاة وذلك لان الاصل الاتمام في الخوف
بالآية وبقي في غيره ولا يعدل عنه الا لدليل واذا جاز ذلك لم يتعين ان يكون الفهم منه
ولا تقوم به حجة فيه واعلم ان هذا مفهوم الشرط الا الصفة ولعل الغرض به الزام
من لا يفصل بينهما واستدل ايضا بان افادته للتخصيص يفضي الى تكثير الفائدة فان
اثبات المذكور ونفي غيره اكثر فائدة من اثبات المذكور وحده وكثرة الفائدة ترجح المصير اليه
لانه ملائم لغرض العقلاء وهذا انما يلزم من يجعل تكثير الفائدة دالا على الوضع وقد
علمت انا لا نقول به ولا يلزمنا وقد اعترض عليه بان دلالة اللفظ على النفي عن الغير حينئذ
تتوقف على تكثير الفائدة لانه يثبت وانما يحصل تكثير الفائدة بدلالته على النفي عن الغير وذلك
دور ظاهر والجواب ان هذا لازم في كل موضع يثبت الشيء لفائدة سواء كان وضعا
او حكما شرعيا او غيرهما فيجب ان لا يثبت الشيء لفائدة اصلا وينتفي المقاصد والحكم وانه
ظاهر البطلان وجوابه الذي يتحرر به الشبهة ان حصول الفائدة الموقوف والموقوف
عليه ليس بواحد وان اتحد لفظا فلا دور وذلك لان المتوقف عليه الدلالة تكثير الفائدة
عقلا وهو ان يعقل انه لو دل لتكثرت الفائدة لا على تكثير الفائدة عينا وهو حصول
الفائدة في الواقع والمتوقف على الدلالة هو تكثير الفائدة عينا لا عقلا اي حصولها في
الواقع لا تعقل حصولها عندها واستدل ايضا لو لم يكن المسكوت عنه مخالفا للمذكور
في الحكم نحو قوله صلى الله عليه وسلم طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسل سبعا احداهن
بالتراب يلزم ان لا يكون السبع مطهرة لان الطهارة اذا حصلت بدون السبع فلا تحصل
بالسبع لانه تحصيل الحاصل وانه محال وكذلك في قوله عليه السلام خمس رضعات يحرمن يلزم ان لا يكون
الخمس محرمة لان الحرمة تحصل بدون الخمس فلا تحصل بالخمس لانه تحصيل الحاصل **قال**
الثاني لو ثبت لثبت بدليل الى اخره **اقول** هذه ادلة النافين قالوا اولا لو ثبت المفهوم



لثبت بدليل ولا دليل لانه اما عقلي ولا مدخل له في مثله واما نقلي اما متواتر فكان يجب
ان لا يختلف فيه واما احاد وانه لا يفيد في مثله لان المسئلة اصولية والجواب منع اشتراط
التواتر وعدم افادة الاحاد في مثله والا امتنع العمل باكثر ادلة الاحكام لعدم التواتر
في مفرداتها وايضا فانا نقطع بان العلماء في الاعصار والامصار كانوا يكتفون في
فهم معاني الالفاظ بالاحاد كنقلهم عن الاصمعي والخليل وابي عبيد وسيبويه قالوا ثانيا
لو ثبت المفهوم لثبت في الخبر واللازم باطل اما الملازمة فلان الذي به ثبت في الامر وهو
الحذر عن عدم الفائدة قائم في الخبر واما انتفاء اللازم فلانه لو قال في الشام الغنم السائمة
لم يدل على عدم المعلوفة فيها وهو معلوم من اللغة والعرف قطعا وقد اجيب عنه
بجوابين احدهما منع انتفاء اللازم فانا نلتزم ان الخبر فيه مثل الامر وما ذكرتم من المثال
ظاهر في نفي المعلوفة فيها الا لدليل ثانيهما انه قياس للخبر على الامر والقياس في اللغة لا يصح
وهذان الجوابان لا يستقيمان اما الاول فلانه مكابرة والثاني لما مر ان مثله استقرائي لا قياس
والجواب الحق ان الخبر وان دل ان المسكوت عنه غير مخبر عنه فلا يلزم ان لا يكون حاصلا
في الخارج بخلاف الحكم فانه لا خارج له حتى يجري فيه ذلك فان وجوب الزكوة هو نفس قوله
اوجبت فاذا انتفى هذا القول فيه فقد انتفى وجوب الزكوة فيه قال وهذا دقيق لكنه رجوع
الى نفي المفهوم وكونه سكوتا وعدم حكم وهو بعينه مذهب الخصم قالوا ثالثا
لو صح القول بالمفهوم لما صح ان يقال ادّ زكوة الغنم السائمة والغنم المعلوفة لا مجتمعا
ولا متفرقا واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة ان وزانه ح منافاة كل من المفهوم كل منطوق
الآخر وزان قولك في مفهوم الموافقة لا تقل له اف واضربه ولا شك ان ذلك غير جائز ولذا
هذا وانما لم يجز ذلك لوجهين احدهما ان المنطوقين مع المفهومين متعارضان والمنطوق
اقوى من المفهوم فيندفع المفهومان فلا يبقى لذكر القيدين فائدة اذ فائدة القيد

المفهوم ويكون بمثابة قوله ادّوا الزكاة عن الغنم فتضييع ذكر السائمة والمعلوفة بخصوصهما
ثانيها انه تناقض فان مفهوم كل منهما مناقض بمنطوق الآخر الجواب بأنّا نمنع انه كمفهوم الموافقة
لقطعية ذلك فطيّه هذا واما ما ذكرته في بيانه فالجواب عن الاول ان الفائدة
في ذكر القيدين عدم تخصيص احدهما عن العام فان العام ظاهر في تناول الخاص
ويمكن اخراج احدهما عنه تخصيصا له واذا ذكرهما بالتنصيص لم يمكن ذلك وعن الثاني
انه لا تناقض في الظواهر مع امكان الصرف عن معانيها للدليل ودفع التناقض اقوى دليل
عليه قال رابعا لو كان المفهوم حقا لما ثبت خلاف المفهوم واللازم باطل اما الملازمة
فلانه يلزم التعارض بين المفهوم ودليل خلافه والاصل عدم التعارض واما انتفاء
اللازم فلانه قد ثبت في قوله لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة اذ مفهومه عدم النهي
عن القليل عنه والنهي ثابت في القليل والكثير والجواب منع الملازمة قوله يلزم التعارض
ممنوع بل القاطع يقع في مقابلة الظاهر بل يقوى الظاهر للمعارضة فلا يقع تعارض بين
الطرفين سلمنا لكن التعارض وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه عند قيام الدليل
كما ان الاصل البراءة ونخالفها بالدليل وهو اكثر من ان يحصى واعلم انه قد يورد هذا
على وجه يندفع الجواب وهو انه لو كان المفهوم ثابتا لزم التعارض عند المخالف وهو خلاف
الاصل واذا لم يثبت لم يلزم وما يفضي الى خلاف الاصل مرجوح الا لدليل يدل عليه دليلا
صح دليلنا وكان ذلك معارضه **قال** واما مفهوم الشرط الخ **اقول** مفهوم الشرط
اقوى من مفهوم الصفة وكل من قال بمفهوم الصفة قال به وقد قال به بعض من لا يقول بمفهوم الصفة
والقاضي عبد الجبار والبصري من المانعين لمفهوم الصفة على المنع من مفهومه ايضا للقائل
بما تقدم في مفهوم الصفة من مقبول ومزيف فلا نعيدها ولا نعيد الادلة لكن نختص
وهو انه اذا ثبت كونه شرطا لزم من انتفائه انتفاء المشروط فان ذلك هو معنى الشرط

١٤٧

وربما يقال هو شرط لانتفاء الحكم لا لثبوته وقد اعترض عليه بانه لا يتعين ان يكون شرطا
لجواز استعماله في السببية بل غلبته فيها اتفاقا الجواب لا نسلم بانه كذلك سواء قلنا بجواز
اتحاد السبب او بجواز تعدده اما ان قلنا بالاتحاد فلانه اذا انتفى انتفى المسبب لامتناع
المسبب بدون سببه بل مع عدم السبب احدهما لانتفاء من المشروط لانتفاء شرطه
مع وجود السبب واما ان قلنا بجواز التعدد فلان الاصل عدم غيره وان جاز فاذا
انتفى فقد انتفى السبب مطلقا فينتفي المسبب وقد اعترض عليه بايراد نقض وهو قوله
ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فلو ثبت مفهوم الشرط لثبت جواز الاكراه
عند عدم ارادة التحصن والاكراه عليه غير جائز بحال من الاحوال اجماعا الجواب اولا
انه قد خرج مخرج الاغلب اذ الغالب ان الاكراه عند ارادة التحصن ولا مفهوم مثلا
كما عرفت وثانيا ان المفهوم اقتضى ذلك وقد انتفى لمعارض اقوى منه وهو الاجماع وقد
يجاب عنه بانه يدل على عدم الحرمة عند عدم الارادة وانه ثابت اذ لا يمكن الاكراه حينئذ لانهن
اذا لم يردن التحصن لم يكن الا البغاء والاكراه انما هو الزام فعل مكروه واذا لم يمكن لم يتعلق
به التحريم لان شرط التكليف الامكان ولا يلزم من عدم التحريم الاباحة **قال** مفهوم الغاية الخ
**اقول** مفهوم الغاية اقوى من مفهوم الشرط فقال به كل من قال بمفهوم الشرط وبعض
من لم يقل به كالقاضي وعبد الجبار ومنعه البعض من الفقهاء احتج الاكثر بما تقدم
في الصفة وبوجه يخصه وهو ان قول القائل صوموا الى ان تغيب الشمس معناه آخر وجوب
الصوم غيبوبة الشمس فلو قدرنا ثبوت الوجوب بعد ان غابت الشمس لم يكن الغيبوبة آخرا
وهو خلاف المنطوق وقد يقال الكلام في الآخر نفسه لا فيما بعد الآخر ففي قوله الى المرافق
آخرا وليس النزاع في دخول ما بعد المرفق **قال** واما مفهوم اللقب الى آخره **اقول** مفهوم
اللقب وهو نفي الحكم عما لم يتناوله الاسم مثل في الغنم زكوة فينفي عن غير الغنم وقد منع الجمهور

وقال ابو بكر الدقاق وبعض الحنابلة به وقد تقدم ان المفهوم انما يعتبر ليفيد فائدة لا جرم
ان لا فائدة غيره واللقب قد انتفى فيه المقتضي لاعتبار المفهوم اذ لو طرح لاختل الكلام
ولنا ايضا انه كان يلزم من قولنا محمد رسول الله ظهور الكفر لان مفهومه نفي رسالة غيره من الانبياء
ومن قولنا العالم موجود وزيد موجود او بكر عالم او قادر اذ يفهم منه نفي هذه الصفات عن الغير
فيلزم نفيها عن الله تعالى بل كان زيد موجود ظاهر الكذب واللوازم باطلة اجماعا واستدل
بان القول بمفهوم اللقب يلزم منه ابطال القياس والقياس حق والمفضي الى ابطال الحق باطل
فيكون القول بمفهوم اللقب باطلا بيان اللزوم ان النص الدال على حكم الاصل لو تناول
الفرع ثبت الحكم فيه بالنص وان دل على انتفاء الحكم فيه وكان اثباته بالقياس قياسا في مقابلة
النص فلا يعتبر الجواب ان القياس يستدعي مساواة الفرع الاصل في المعنى الذي اثبت له
الحكم واذا حصل ذلك دل على الحكم في الفرع بمفهوم الموافقة وبطل مفهوم المخالفة كما علم هذا
في الصفة والشرط فما هو جوابكم فهو جوابنا وقد اتفق على حقيقة مفهومه فكيف في اللقب وهو الاضعف
المختلف فيه وقد انكره كثير ممن اثبت ذلك والحاصل ان موضع القياس لا يثبت فيه مفهوم اللقب
اتفاقا واذا اجتمعا في محل يكشف برفع القياس [illegible] والقول لمن يخاصمه ليست امي بزانية
ولا اختي تبادرت منه الى الفهم نسبة الزنا الى ام الخصم واخته ولذلك وجب عليه الحد عند مالك
واحمد ولولا مفهوم اللقب لما تبادر وذكر الجواب انه ذكر مفهوم من القرائن الحالية وهي الخصام
وارادة الايذاء والتقبيح فيما يورد فيه غالبا وليس مما نحن فيه من المفهوم الذي يكون اللفظ
ظاهرا فيه لغة **قال** وانما الحصر بانما فعلى **اقول** مفهوم انما هو نفي غير المذكور في
الكلام اخرا مثل انما زيد قائم وانما القائم زيد وانما ضرب زيد عمرا يوم الجمعة امام الامير قائما وقد
اختلف فيه فقيل لا يفيد الحصر نحو ان وما مؤكدة كقولك انما انت نذير وقيل يفيد بالمنطوق
فلا فرق بين انما انت نذير وبين ما انت الا نذير وقيل يفيد بالمفهوم قال الاول ومن قال

١٤٨

بانه لا يفيد لا فرق بين ان زيدا قائم وانما زيد قائم وما ههنا زائدة فهي كالعدم وقال الثاني
وهو القائل بانه يفيد بالمنطوق لا فرق بين انما الحكم لله وبين لا الحكم الا لله وكلاهما
تقرير المدعى واعادته بعبارة اوضح لا استدلال فالمنع عليهما ظاهر وقد يحتج في افادته
للحصر بمثل انما الاعمال بالنيات انما الولاء لمن اعتق اذ يتبادر منه نفي صحة العمل بلا نية
وعدم الولاء لغير المعتق الجواب ان الحصر نشأ من عموم الاعمال والولاء اذ معناه
كل عمل بنية وكل ولاء للمعتق وهو على موجب يستغني مقابله الجزئي السالب وهو بعض
العمل بغير نية وبعض الولاء ليس لمن اعتق بل لغيره فان قلت يحتمل الولاء للمعتق ولغيره
اذ لا منافاة قلت هو ظاهر في نفي الولاء عن غيره والا لكان للغير ولاء وليس للمعتق ولا
يمكن ان يقال هذا تغاير بالاضافة لا تغاير وجودي كما يقول ملكية الدار لزيد فانه
ظاهر في الاستقلال وان لم يمتنع الشركة بما ذكرنا ان ملكية غيره ملكيته وليست له **قال**
واما مفهوم الحصر مثل صديقي زيد **اقول** ان تقدم الوصف على الموصوف الخاص خبرا له
والترتيب الطبيعي خلافه فيفهم من العدول اليه قصد النفي عن غيره مثاله اذا لم يقل زيد صديقي
او زيد العالم بل قال صديقي زيد والعالم زيد والمراد بصديقي وبالعالم هو الجنس باقيا
على عمومه لعدم قرينة العهد اذ لو وجدت خرج عن محل النزاع ولم يدل على نفي الصداقة
والعلم عن غير زيد اتفاقا وهذا مثل انما فقيل لا يفيد اصلا وقيل يفيد بالمنطوق وقيل بالمفهوم
الاول وهو المانع لافادة الحصر قال لو كان قولنا العالم زيد يفيد الحصر لكان العكس وهو قولنا
زيد العالم يفيد الحصر وانهم لا يقولون به بيانه ان في العالم زيد ان العالم لا يصح للجنس وهو
الحقيقة الكلية لان الاخبار عنها بانها زيد الجزئي كاذب ولا المعهود معين لعدم القرينة الصارفة
الى العهد فضلا كان لما يصدق عليه الجنس مطلقا فيفيد ان كل ما صدق عليه العالم زيد
وهو معنى الحصر وهذا الدليل آت بعينه في قولنا زيد العالم والاشتراك في الدليل يوجب الاشتراك
في الحكم

وايضا لو كان العالم زيد للحصر وزيد العالم ليس للحصر لكان التقديم مغيرا لمفهوم الكلمة
واللازم باطل اما الملازمة فلانه لو اتحد مفهوم العالم زيد مقدما ومؤخرا وكلا المركبين
يفيد بين زيد وبين العالم الاتحاد بهوهو وكون ذات احدهما هو ذات الاخر للزم اما
شمول الحصر لافادة العموم او شمول عدمه ان لم يفد وهو خلاف المفروض واما بطلان
اللازم وظاهر لانه انما يتغير بالتقديم والتاخير الهيئة التركيبية دون المفردات وقد يقال
عليهما ان الخبر الوصف اذا وقع مسندا اليه قصد به الذات الموصوفة به واذا وقع مسندا
قصد به كونه ذاتا موصوفة به وهو عارض للاول فاندفع الاول واما الثاني فان
اردت بتغير المفهوم هذا القدر منعنا بطلانه وان اردت غيره منعنا الملازمة الثاني
وهو القائل بالحصر قال لو لم يفد الحصر لادى الى الاخبار بالخاص عن العام وانه باطل اما
الملازمة فلانه لا قرينة للعهد وليس للعهد بل لما صدق عليه العالم فلو فرض غير زيد وهو
عمرو مثلا يصدق عليه العالم لكان العالم اعم من زيد وعمرو وقد اخبرت عنه بزيد واما بطلان
الثاني فلان الخبر الثابت للعالم ثابت لجزئياته فيلزم زيد لعمرو واذا ثبت هذا بطل
جعل للجنس ولما صدق عليه مع بقائه على العموم فوجب جعل لما صدق عليه بعد تخصيصه
بما يصلح للتخصيص عليه زيد من معين وما ذلك الا جعل المعهود ذهنيا وهو شخص كامل او منتهٍ في العلم
قد تصوره المخاطب وتوهم ذوات تقلم ذلك فتخبر عن ذلك الشخص المقصود الموسوم بانه زيد الجواب
اولا ان ما ذكرتم صحيح ونحن نقول به لكن لا يثبت مطلوبكم بل انما فيه انه لم يقصد العالم من زيد
بما قررتم بل كون زيد كاملا او منتهيا في العلم ويكون حاصلا ان اللام للمبالغة في علمه لا للحصر
العلم فيه وهو مناف لما زعمتم وهو الذي نص عليه سيبويه في زيد الرجل وثانيا انه يلزم
في زيد العالم مثل ذلك فيقال يلزم الاخبار بالعام عن الخاص وبين الملازمة وانتفاء اللازم
بما بيناه هنا لكن ربما توهم الفرق بين الصورتين باحد وجهين الاول ان الاخبار بالاعم



عن الاخص جائز قطعا فلا نسلم الدليل على بطلانه بخلاف العكس وهذا غلط لانه انما يصح
الاخبار بالعام عن الخاص اذا كان العام نكرة تدل على كون المخبر عنه بعض افراده واما اذا كان
معرفة فلا لا تقول الانسان هو الحيوان بعين ما ذكرتم الثاني ان اللام في العالم اذا اخبر
عن زيد كان لمعلوم هو زيد بخلاف ما لم يتقدم ما يصلح ان يكون له مصدق ثمة للاعهد
وهو احدى مقدمات الدليل ولا يصدق هنا وهذا ايضا غلط لان العام ينبغي
ان يكون وهو منقطع عن زيد مستقلا بافادة معناه الافرادي ثم يستعمل الموصولات
فانك اذا قلت زيد هو الذي علم كان الذي علم مستقلا عند افراده ولم يكن اشارة الى زيد
وانما يتعلق به ويصير هو اياه بعد الاسناد الى صدر التركيب فكذا اللام في معناه **قال**
النسخ الازالة الخ **اقول** ما مر كان يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع وهذا
هو النسخ يشترك فيه الكتاب والسنة دون الاجماع لما سيتبين انه لا ينسخ ولا ينسخ به
والنسخ في اللغة يقال بمعنيين للازالة نسخت الشمس الظل ونسخت الريح اثار القدم
اي ازالته وللنقل نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه الى اخر ونسخت النحل اي نقلتها
من موضع الى موضع ومنه المناسخات في المواريث لانتقال المال من وارث الى وارث
والتناسخ في الارواح لانه نقل من بدن الى بدن واختلف في حقيقته فقيل حقيقة لهما
فهو مشترك بينهما وقيل للاول وهو الازالة وللنقل مجاز باسم اللازم اذ في النقل ازالة عن
موضع الاول وقيل للثاني وهو النقل وللازالة مجاز باسم الملزوم ولا يتعلق به
غرض علمي واما في الاصطلاح فهو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر فقوله رفع الحكم
ليخرج المباح بحكم الاصل فان رفعه بدليل شرعي ليس بنسخ وقوله بدليل شرعي ليخرج رفعه
بالموت والنوم والغفلة والجنون وقوله متاخر ليخرج نحو صل عند كل زوال الى اخر الشهر
وان كان يمكن ان يقال انه ليس برفع فان الحكم لم يثبت باول الكلام لان الكلام بالتمام فكيف يرفع

لكن التصريح ورفع الوهم مما يقصد في الحدود وربما يقال عليه ان الحكم كلام الله وهو قديم
وما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يتصور رفعه ولا تاخره عن غيره فاجاب عنه بانا
نريد بالحكم ما ثبت على المكلف بعد ان لم يكن ثابتا فانا نقطع بان الوجوب المشروط بالعقل
لم يكن قبل العقل ثم ثبت بعده وذلك ليس بقديم ويمتنع انتفاؤه وتاخره ثم انا نعلم
قطعا انه اذا ثبت تحريم شيء بعد وجوبه فقد انتفى الوجوب وهذا هو نعنيه بالرفع
واذا تصور في الحكم والرفع كذلك كان امكان رفعه ضروريا وكذا تاخره **قال** الامام
اللفظ الدال **اقول** هذه تعريفات للنسخ لم يرتضها وهي اربعة الاول قال
الامام اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول ومعناه ان الحكم كان دائما
في علم الله واما مشروطا بشرط لا يعلمه الا هو واجل الدوام ان يظهر انتفاء ذلك
الشرط للمكلف فيقطع الحكم ويبطل دوامه وما ذكره الا ستو نقله تبعا اياه فاذا قال قولا
دالا عليه فذلك هو النسخ واعترض عليه بوجوه منها انه فسر النسخ باللفظ وهو
دليل النسخ لا هو يقال نسخ الحكم بالآية والخبر ومنها انه غير مطرد لدخول ما ليس بنسخ
فيه وهو قول العدل نسخ حكم كذا فانه لفظ دال على ظهور انتفاء شرط الدوام وليس
بنسخ ضرورة ومنها انه غير منعكس لخروج ما هو نسخ عنه اذ قد يكون النسخ بفعل صلعم
ومنها انه تعريف الشيء بنفسه لانه فسر شرط دوام الحكم بانتفاء النسخ فيكون انتفاء الشرط
انتفاء انتفاء النسخ وهو حصول النسخ فيكون حاصل كلامه انه اللفظ الدال على حصول
النسخ وقد يجاب عنها بانه قد علم ان الحكم يدوم ما وجد شرط دوامه وليس شرطه الا عدم
قول الله الدال على انتفائه وقاطع الدوام هو ذلك القول وهو النسخ كما ان الحكم الشرعي الا قوله
فالنسخ ليس الا ذلك القول وقول العدل وقول الرسول يدلان على ذلك القول فهما دليلا
النسخ الدال بالذات والمراد انما هو الدال بالذات وما ذكرناه ظاهر انه لا يتوقف فهمه



على فهم النسخ وان كان في الخارج هو النسخ وكذلك كل حد ومحدوده يتحدان بالذات
ويتغايران مفهوما الثاني قال الغزالي هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت
بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه واعترض عليه بالثلاثة
الاول وهي ان اللفظ دليل النسخ وقول العدل يدخل فيه ويخرج فعل الرسول ويرد
ههنا سؤال يخصه وهو ان قوله على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه زيادة
لا يحتاج اليه اما لولاه لكان ثابتا فلان الرفع لا يكون الا اذا كان كذلك واما مع تراخيه عنه
فلانه لولاه لم يستقر الحكم الاول وكان دفعا لا رفعا كالتخصيص وقد يجاب عن الرابع
بان قوله لولاه لكان ثابتا احتراز عن قول العدل لانه قد ارتفع بقول الشارع رواه
العدل ام لا ومع تراخيه عنه كقوله متاخرا احتراز عن الغاية الثالث قال الفقهاء
النص الدال على انتهاء امد الحكم الشرعي مع تراخيه عن مورده واعترض عليه بالثلاثة الموردة
على الغزالي والامام والجواب ما عرفته مع ان قول الراوي ليس بنص وقد يلتزم كون الفعل
اذا افاد حكما نصا فيه فانه يوصف بما يوصف به الالفاظ من الظاهر والمجمل سيما ولا معنى
لفرارهم من الرفع الى الانتهاء لان ذكر تحتهما امورا ثلاثة اثنان فاسدان وواحد نزاع لفظي
احدها انهم فروا من الرفع لكون الحكم قديما والتعلق قديما فلا يتصور رفع شيء منهما وهذا
فاسد فان انتهاء امد الوجوب لا يتصور مع دوام الوجوب وعدم دوامه هو رفعه فقد
قال بالرفع معنى وانكر لفظا فناقض ثانيها انهم فروا منه لان التعلق بفعل مستقبل
لم يمكن رفعه فاذا انسخ علم انه لم يكن متعلقا به وهذا ايضا فاسد لانه يلزم منه القول
بامتناع النسخ قبل الفعل لانه اذا صدق لنا ما نسخ فالخطاب لم يتناوله صدق بحكم عكس
النقيض لنا ما تناوله الخطاب لم ينسخ ولا شك ان الخطاب في قوله صل يوم الخميس قد تناول
الفعل في الخميس فيجب ان لا يمكن نسخه كما ذهب اليه المعتزلة وهو خلاف مذهب الفقهاء ثالثها

انهم فروا لانهم يرون النسخ بيان امد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره قبل سماع الناسخ
مع انه لم يكن مستمرا في نفس الامر وبسماع الناسخ زال ذلك الظن وزال التعلق المظنون وهذا
صحيح لكنه ليس خلافا في المعنى لانه يستلزم زوال التعلق المظنون قطعا وهو مرادنا
بالرفع ومرادهم بالانتهاء فصار لفظيا الرابع قالت المعتزلة اللفظ الدال على ان مثل
الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتا واعترض عليه بالاربعة التي
وردت على الغزالي بعينها وبخامس يخصه وهو المقيد بالمرة بفعل وصورته ان يقول
يجب عليكم الحج في جميع السنين مرة واحدة وهو حج مرة فان هذا اللفظ دال على ان مثل الحكم
الثابت بالنص المتقدم وهو الحج زائل عنه على وجه لولاه لكان ثابتا بحكم عمومه الذي لم يرفع
التقييد بالمرة **قال** والاجماع على الجواز الخ **اقول** اجمع اهل الشرائع على جواز
النسخ ووقوعه وخالفت اليهود غير العيسوية في جوازه فقالوا يمتنع عقلا وابو مسلم
الاصفهاني في وقوعه فقال انه وان جاز عقلا لكنه لم يقع لنا انا نقطع بجوازه عقلا وانه
لو فرض وقوعه لم يلزم منه محال لذاته سواء اعتبرت المصالح ام لا اما اذا لم تعتبر فظاهر
لان الله يفعل ما يشاء واما اذا اعتبرت فلانا نقطع بان المصلحة تختلف باختلاف الاوقات
كشرب دواء في وقت دون وقت فلا يبعد ان يكون المصلحة في وقت تقتضي شرع ذلك
الحكم وفي وقت رفعه واما الوقوع فانه جاء في التورية ان آدم امر بتزويج بناته من بنيه
وقد حرم ذلك باتفاق وهو النسخ وقد استدل عليه بان السبت كان قبل موسى مباحا ثم حرم
وكان الختان جائزا ثم اوجب يوم الولادة عندهم والجمع بين الاختين كان جائزا ثم حرم عندهم
وكل ذلك نسخ الجواب منع كونه نسخا لانه رفع لامور كانت مباحة بالاصل ورفع مباح
الاصل ليس بنسخ كما علمت **قال** قالوا لو نسخت شريعته الخ **اقول** هذه حجة مانعي النسخ
قالوا اولا لو نسخ شريعة موسى لبطل قول موسى هذه شريعة مؤبدة عليكم ما دامت السموات والارض



والثاني باطل لكونه متواترا فلا يمكن بطلانه منا وقول رسول الله فلا يمكن بطلانه معه
الجواب بطلانه ونمنع كونه قول موسى ومتواترا بل هو مختلق قيل انما اختلقه ابن
الراوندي والدليل على انه مختلق لو كان صحيحا عندهم لقضت العادة بان يقولوه
للنبي عليه السلام ويحتجوا به ولم يقع والا لاشتهر عادة قالوا ثانيا ان نسخ الله الحكم فاما
لحكمة ظهرت له قبل اولا وكلاهما باطل فالاول لانه هو البداء وانه على الله محال والثاني لان ما
لا يكون لحكمة فهو عبث وهو ايضا على الله محال الجواب انا لا نعتبر المصلحة فان عنيتم بالعبث
ما لا مصلحة فيه فهو ملتزم او غيره فلا يلزم سلمناه لكن المصلحة تختلف باختلاف الاحوال
والازمان كمنفعة شرب الدواء في وقت او حال ومضرته في حالة اخرى او في وقت اخر
فقد يتجدد مصلحة لم يكن موجودة لا انه تتجدد ظهور مصلحة لم يكن ظاهرة فلم يلزم بداء
والحاصل ان عنيتم بظهور المصلحة تجددها اخترنا الاثبات ولا بداء اذ تجدد العلم بها
اخترنا النفي ولا عبث قالوا ثالثا الحكم الاول اما مقيد بغاية او مؤبد وكيف كان لا نسخ
اما اذا كان مقيدا فلان الحكم ينتهي به بعد تلك الغاية لا يكون نسخا لكن يقول صم الى العيد
ثم يقول في العيد لا تصم اذ ليس فيه رفع قطعا واما اذا كان مؤبدا فلانه لا يقبل النسخ
اما اولا فللتناقض حاصله انه مؤبد ليس مؤبدا واما ثانيا فلانه يؤدي الى تعذر الاخبار
عن التابيد بوجه من الوجوه اما من غيره فذكر له الا ويقبل النسخ ونحن نعلم بالضرورة
ان ذلك كسائر المعاني النفسية يمكن التعبير عنه والاخبار به واما ثالثا فلانه يؤدي الى نفي
الوثوق بتابيد حكم ما وقد ذكرتم احكاما مؤبدة كالصلوة والصوم واما رابعا فلانه
يؤدي الى جواز نسخ شريعتكم وانتم لا تقولون به الجواب ان التابيد يمكن ان يجعل قيدا في الفعل
المتعلق للوجوب وان يجعل قيدا في الوجوب نفسه والممتنع جعله قيدا في الفعل اي الفعل ابدا
واجب في الجملة فلانم انه لا يقبل النسخ وذلك كما لو كان الوقت معينا بان يقول صم رمضان
هذه السنة

ثم ينسخ قبله فيكون رمضان ظرفا للصوم والوجوب ثابت فيها ويرتفع فلا يوجد فيه
واذا جاز ذلك مع التنصيص في الوقت فمع قيد التابيد وانه ظاهر في تناوله ويمكن
ان لا يتناوله اجدر وتحقيقه ان قوله صم رمضان ابدا يدل على ان كل صوم شهر من شهور
رمضان الى الابد واجب في الجملة غير مقيد للوجوب بالاستمرار الى الابد فلم يكن رفع
الوجوب ومعناه عدم استمراره مناقضا له وذلك كما يقول صم رمضان فان جميع
الرمضانات داخلة في هذا الخطاب واذا مات انقطع الوجوب قطعا ولم يكن نفي التعلق
الوجوب بشيء من الرمضانات وتعلق الخطاب له بل الممتنع ان يجعل التابيد قيدا
للوجوب بان يخبر ان الوجوب ثابت ابدا ثم ينسخ حتى ياتي زمان لا وجوب فيه وما ذكر ثم
من الوجوه انما يبطل هذا القسم ومنعه غير واضح ولا النزاع واقع فيه والتلخيص ان زمان
الواجب غير زمان الوجوب فقد تقيد الاول بالابد دون الثاني قالوا ثانيا لو
جاز النسخ وهو ارتفاع فاما قبل وجوده او بعد وجوده او معه والكل باطل اما قبل الحكم
الوجود فلانه اذا لم يوجد كيف يرتفع والعدم الاصلي لا يكون ارتفاعا واما بعد
وجوده فلانه اذا وجد يمتنع ان يرتفع لان ما صار موجودا لا يصير متعدما هو بعينه
بل غايته ان لا يوجد مثله ثانيا واما ان يرتفع هو بعينه فمحال واما مع الوجود فلمثل ذلك مع امر
زايد وهو انه لو ارتفع حال الوجود لزم اجتماع النفي والاثبات فيوجد حين لا يوجد والجواب
محصل الجواب ان هذا يدل على ان الفعل لا يرتفع وهو غير محل النزاع بل المراد ان التكليف
الذي كان متعلقا به قد زال وهو ممكن كما يزول بالموت لانا نعلم بالضرورة انه بعد الموت
لم يبق مكلفا بعد ان كان مكلفا وهو معنى الارتفاع في النسخ لا ان الفعل يرتفع قالوا ثالثا
اما ان لا يكون الباري عالما باستمراره ابدا او لا وعلى التقديرين فلا نسخ اما اذا علم استمراره
ابدا فظاهر والا لزم الجهل واما اذا لم يعلم استمراره ابدا فلانه يعلمه الى وقت معين فيكون الحكم



في علمه موقتا وذلك الوقت غير ثابت فيما بعده فالقول الذي نسخه فيه لا يكون رافعا للحكم
ثابت فلا يكون نسخا الجواب نختار انه يعلمه الى وقت معين وهو الوقت الذي يعلم انه ينسخه
فيه وعلمه بارتفاعه بنسخه اياه لا يمنع النسخ بل يلزم منه وجود النسخ فكيف ينافيه **قال**
وعلى الاصفهاني الاجماع الى اخره **اقول** ما ذكرنا كلام مع اليهود لنا على الاصفهاني دليل
على الوقوع ان الامة اجمعت على ان شريعتنا ناسخة لما يخالفها من الاحكام ثم نقول صحة
شريعتنا ان تتوقف على النسخ فقد ثبت بالبرهان فقد صح النسخ والاجماع اثبات النسخ بالادلة
الشرعية لان كل ما لا يتوقف علمه السمع يجوز اثباته به والاجماع منها وايضا ان التوجه الى بيت
المقدس كان واجبا اجماعا ونسخ بالتوجه الى الكعبة وايضا كانت الوصية للوالدين والاقربين
واجبة وقد نسخت باية المواريث وايضا ثبات الواحد للعشرة واجبا ونسخ بثبات الواحد
للاثنين وحكى كثير له لا يحصى فمن ارادها فعليه بالكتب المصنفة فيه **قال** مسئلة المختار جواز النسخ
**اقول** هذه مسئلة النسخ قبل الفعل وصورتها ان يقول حجوا هذه السنة ثم يقول قبل
دخول عرفة لا تحجوا وقد اختلف جوازه والمختار الجواز ومنعه المعتزلة والصيرفي لنا
انه ثبت بالدليل فيما تقدم ان التكليف ثابت قبل وقت الفعل فوجب جواز رفعه بالنسخ
كما يرفع بالموت لانهما سواء وقد يجاب عنه بان التكليف مقيد بعدم الموت عقلا فلذا
رفع ولنا ايضا ان كل نسخ قبل وقت الفعل وقد اعني قبل ثبوت النسخ فيلزمكم تجويزه قبل الفعل
بيانه ان التكليف بالفعل بعد وقته محال لانه ان فعل اطاع وان ترك عصى فلا نسخ وكذا
في وقت فعله لانه فعل واطاع به فلا يمكن اخراجه عن كونه طاعة بعد تحققها وقد يقال الكلام
فيما يفعل شيئا من الافراد التي يتناولها التكليف وليس كل نسخ كذلك فلا يحصل الالزام قر
واستدل بقصة ابرهيم عم وهي انه امر بذبح ولده ونسخ عنه قبل التمكن من الفعل اما الاول
فلقوله يا ابت افعل ما تؤمر ولانه اقدم على الذبح وترويع الولد ولم يكن مامورا به لكان ذلك ممتنعا

شرعا او عادة واما الثاني فلانه لم يفعل فلو كان مع حضور الوقت لكان عاصيا واعترض
عليه بان الاثم انه لو لم يفعل وقد حضر الوقت لكان عاصيا لجواز ان يكون الوقت موسعا
بحصول التمكن فلا يعصي بالتاخير ثم ينسخ الوجوب اما اولا فلانه لو كان موسعا لكان
الوجوب متعلقا بالمستقبل لان الاتيان عليه قطعا فاذا نسخ عنه فقد نسخ تعلق
الوجوب بالمستقبل وهو المانع عندهم من النسخ فقد جاز ما قالوا بامتناعه وهو المطلوب
واما ثانيا فانه لو كان موسعا لاخر الفعل على الذبح وترويع الولد عادة اما رجاء انه
ينسخ عنه واما رجاء ان يموت فيسقط عنه لعظم الامر ومثلهما يوخر عادة وربما قدح
بوجوه اخر منها انه لم يومر بشيء وانما توهم ذلك توهما باراءة الرؤيا ولو سلم فلم يومر بالذبح
انما امر بمقدماته من اخراجه واخذ المدية وتله للجبين وهذا ليس بشيء لما مر قوله
افعل ما تومر واقدامه على الذبح والترويع المحرم لولا الامر كيف ويدل على خلافه
قوله ان هذا لهو البلاء المبين وقوله وفديناه بذبح عظيم ولولا الامر لما كان بلاء مبينا
ولما احتاج الى الفداء وعلى اصلهم هو توريط لابرهيم في الجهل بما يظهر انه امر
وليس بامر وذلك غير جائز ومنها انا لا نسلم انه لم يذبح بل روي انه ذبح وكان كلما قطع شيئا التحم
عقيب القطع او انه خلق صفحة نحاس او حديد تمنع الذبح وهذا لا يسمع اما اولا
فلانه خلاف العادة والظاهر ولم ينقل نقلا معتبرا واما ثانيا فلانه لو ذبح لما احتيج
الى الفداء ولو منع الذبح بالصفحة مع الامر به لكان تكليفا بالمحال وهم لا يجوزونه ثم قد
نسخ عنه والا لاثم بتركه فيكون نسخا قبل التمكن قالوا لو كان الفعل واجبا في الوقت
الذي علم الوجوب فيه لكان مامورا به في ذلك الوقت غير مامور به في ذلك الوقت
وتوارد النفي والاثبات على محل واحد وانه محال وان لم يكن واجبا في ذلك الوقت فلا يكون
نفي الوجوب فيه نسخا له الجواب نختار انه ليس مامورا به في ذلك الوقت فيلزم ان لا نسخ قلنا



ممنوع فانه مامور به قبل ذلك الوقت ثم ورد تجويز تركه في وقت اخر متعلقا بالفعل
في الوقت الذي كان الوجوب متعلقا به كما لو مات قبل الوقت فانقطع عنه التكليف
بالموت فالتكليف وعدمه قبل الوقت في زمانين فلا تناقض الا ان متعلقهما هو الفعل
في وقت واحد وذلك جائز وانه محل النزاع **قال** مسئلة الجمهور جواز نسخ الخ **اقول**
الحكم المقيد بالتابيد ان كان التابيد قيدا في الفعل مثل ان يقول صوموا ابدا فالجمهور
على جواز نسخه وان كان التابيد قيدا للوجوب وبيانا لمدة بقاء الوجوب واستمراره
فان كان نصا مثل ان يقول الصوم واجب مستمرا ابدا لم يقبل خلافه والا قبل النسخ وحمل
ذلك على المجاز لنا انه لا يزيد في دلالته على جزئيات الزمان على دلالة قوله صم غدا على
صوم غد وقد قدمنا ان ذلك قابل للنسخ واذا جاز ذلك مع وقوع التنصيص فيما تناوله
فهذا مع ظهوره واحتماله ان لا يتناول اولى بالجواز قالوا التابيد معناه انه دائم والنسخ
ينفي الدوام ويقطعه وكان متناقضا فلم يجز على الله الجواب لا نسلم التناقض اذ لا منافاة
بين فعل مقيد بالابد وعدم ابدية التكليف وذلك كما لا منافاة بين ايجاب صوم مقيد
بزمان وان لا يوجد الوجوب في ذلك الزمان كما يقال صم غدا ثم ينسخ قبله وذلك كما يتعلق
التكليف بالصوم في غد ثم يموت قبل غد فلا يوجد في غد تكليف **قال** مسئلة الجمهور جواز
النسخ بغير بدل الخ **اقول** قد اختلف في جواز نسخ التكليف من غير تكليف اخر يكون بدلا
عنه فجوزه الجمهور ومنعه قوم لنا انه ان لم يعتبر رعاية المصالح فلا اشكال وان قيل
بها فلا استحالة عقلا بان يكون المصلحة في النسخ عنه بلا بدل ولنا ايضا انه لو لم يجز
لما وقع وقد وقع منه قوله تع فقدموا بين يدي نجويكم صدقة اوجب تقديم الصدقة عند
مناجاة الرسول ثم نسخ بلا بدل ومنه ان الامساك بعد الفطر عن المباشرة كان واجبا
ثم نسخ بلا بدل ومنه انه نهى عن ادخار لحوم الاضاحي محرما ثم نسخ مبيحا بلا بدل قالوا ان تع

ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او ننسها ولا يتصور كونه خيرا او مثلا الا في بدل
الجواب ان المراد نأت بلفظ خير منها لا بحكم خير منه من حكمها وليس الكلام في اللفظ انما الكلام
في الحكم ولا دلالة عليه في الآية سلمنا ان المراد نأت بحكم خير منها لكنه عام يقبل التخصيص
ولعله خصص الا الى بدل سلمناه لا يلزم البدل اذ اتى بنسخه من غير بدل وهو حكم
ولعله خير للمكلف لمصلحة يعلمها الله ولا نعلمها نحن سلمناه لكن هذا دال على عدم الوقوع
واما على عدم الجواز فلا او النزاع في الجواز **قال** ش الجمهور جواز النسخ **اقول** يجوز
نسخ التكليف بتكليف اخف او مساو اتفاقا وهل يجوز بتكليف اثقل منه الجمهور على
جوازه ومنعه قوم لنا ما تقدم انه ان لم يعتبر المصلحة فواضح وان اعتبر فلعل المصلحة
في الاثقل وايضا لو لم يجز لم يقع وقد وقع منه التخيير بين الصوم والفدية كان هو الواجب
اولا فنسخ بتعيين الصوم ولا شك ان الزام احد الامرين بعينه اشق من التخيير بينهما ومنه
ان صوم عاشوراء كان هو الواجب فنسخ بصوم رمضان وصوم رمضان اشق من
صوم عشرة ايام ومنه ان الحبس في البيوت كان هو الواجب على الزاني فنسخ بالحد من الجلد
والرجم وانه اثقل قالوا اولا نقلهم الى الاشق الاثقل ابعد من المصلحة فلا يجوز الجواب
اولا النقض وانه يلزمكم في اصل التكليف وانه نقل من البراءة الاصلية الى ما هو اثقل
فيلزم ان لا يجوز وانه جائز اتفاقا وثانيا لا نم انه ابعد من المصلحة وربما علم الله ان المصلحة
في الاثقل بعد الاخف اكثر كما ينقلهم من الصحة الى السقم ومن القوة الى الضعف ومن الشباب
الى الهرم هذا بعد تسليم رعاية المصلحة وانها ممنوعة وانما لم نتعرض به لانه قد علم قالوا
ثانيا قال الله تع يريد الله ان يخفف عنكم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والنقل الى الاثقل
بخلاف ذلك فلا يريده الجواب اولا لا نم عموم التخفيف واليسر والعسر في الآيتين بل هي مطلقة
ولو سلم فيهما يدل على ارادته ذلك في المآل فالتخفيف هو تخفيف في الحساب واليسر هو تكثير الثواب



ولو سلم فانه مجاز من باب تسمية الشيء باسم عاقبته مثل لدوا للموت وابنوا للخراب فان
التكليف سمي تخفيفا وتيسيرا باعتبار ان عاقبته تخفيف الحساب وتكثير الثواب
ولو سلم انه للفور لا للمآل ولا مجازا باعتبار المآل فهو مخصوص بما ذكرنا من النسخ بالاثقل
كما هو مخصوص بخروج انواع التكاليف الثقال وانواع الابتلاء في الابدان والاموال
فهو واقع باتفاق ولا يعد ولا يحصى قالوا ثالثا قال تع ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير
منها او مثلها فيجب الاخف لانه الخير او المساوي لانه المثل والاشق ليس بخير ولا مثل
الجواب انه خير باعتبار الثواب اذ لعل الثواب فيه اكثر قال تع لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة
الآية وقال عم اجرك بقدر نصبك وكما يقول الطبيب للمريض الجوع خير لك **قال**
مسئلة الجمهور على جواز نسخ التلاوة **اقول** النسخ اما للتلاوة فقط او للحكم فقط او لهما معا
والكل جائز وخالف فيه بعض المعتزلة لنا انا نقطع بالجواز فان جواز تلاوة الآية
حكم من احكامها وما دل عليه حكم من الاحكام حكم آخر لها ولا تلازم بينهما واذا ثبت ذلك
فيجوز نسخهما ونسخ احدهما كسائر الاحكام المتباينة ولنا ايضا الوقوع وانه دليل
الجواز اما التلاوة فقط كما روى عمر رض انه كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا
فارجموهما البتة نكالا من الله وحكمه ثابت ولم يخصص بالاحصان واما الحكم فكنسخ الاعتداد
بالحول واللفظ مقروء واما هما معا فما روت عائشة رض انه كان فيما انزل عشر رضعات
محرمات وقد نسخ تلاوته وحكمه وهل يجوز في المنسوخ ان يمسه المحدث او يتلوه الجنب
فيه تردد والاشبه انه لا يجوز فيما نسخ حكمه واقر تلاوته لانه قرآن اجماعا ويجوز فيما نسخ
تلاوته واقر حكمه لانه ليس بقرآن اجماعا قالوا اولا التلاوة مع حكمها متلازمان لدلالتها عليه
كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم وكما لا ينفك العلم والعالمية ولا المنطوق ومفهومه
كذلك لا ينفك التلاوة والحكم الجواب منع ثبوت العالمية فانه فرع ثبوت الاحوال وانه
عندنا باطل

فليست العالمية امرا وراء العلم بالذات لازما له وكذا منع المفهوم غير لازم ونحن لسنا
ممن يقول به ولئن سلمنا فلا يلزم من نسخ احدهما دون الاخر الانفكاك لان التلاوة امارة
الحكم ابتداء لا دواما اى يدل ثبوتها للتلاوة على ثبوت الحكم ولا يدل دوامه على دوامه ولذلك
فان الحكم قد يثبت بها مرة واحدة والتلاوة تتكرر ابدا واذا كان كذلك فاذا نسخ التلاوة وحدها
فهو نسخ بدوامها وهو غير الدليل واذا نسخ الحكم وحده فهو نسخ للدوام وهو غير مدلول
فلا يلزم الانفكاك الدليل والمدلول بخلاف العالمية مع العلم والمنطوق مع المفهوم ان ثبتا
تلازمهما ابتداء ودواما قالوا ثانيا بقاء التلاوة دون الحكم يوهم بقاء الحكم وانه ايقاع في
الجهل وهو قبيح فلا يقع من الله وايضا يزول فائدة القران لانحصار فائدة اللفظ
في افادة مدلوله واذا لم يقصد به ذلك بطلت فائدته والكلام الذي لا فائدة فيه
يجب ان ينزه عنه القران الجواب هذا مبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وقد
ابطلناهما ولو سلم فقولكم ايقاع في الجهل قلنا لا نم وانما يكون كذلك لو لم ينصب عليه دليل
واما اذا نصب فلا اذ المجتهد يعلم بالدليل والمقلد يعلم بالرجوع اليه فيسقط الجهل قولكم
يزول فائدة القران قلنا لا نم وانما يلزم لو انحصرت فائدته فيما ذكرتم وهو ممنوع لجواز
ان يكون فائدته كونه معجزا بفصاحة لفظه وقرانا يتلى للثواب **قال** مسئلة المختار جواز
نسخ الخ **اقول** الكلام في نسخ الخبر وله صورتان احدهما نسخ ايقاع الخبر بان يكلف الشارع
احدا بان يخبر بشيء عقلي او عادي او شرعي كوجود الباري واحراق النار وايمان زيد ثم ينسخه
فهذا جائز باتفاق وهل يجوز نسخه بنقيضه اى بان يكلفوا الاخبار بنقيضه المختار
جوازه خلافا للمعتزلة ومبناه اصلهم في حكم العقل لان احدهما كذب فالتكليف به قبيح وقد
علمت فساده ثانيتهما نسخ مدلول الخبر فان كان مدلوله مما لا يتغير كوجود الصانع وحدوث
العالم فلا يجوز اتفاقا واما مدلول خبر يتغير كايمان زيد وكفره فقد اختلف والمختار



انه مثل ما لا يتغير مدلوله فلا يجوز وعليه الشافعي وابو هاشم خلافا لبعض المعتزلة
فان منهم من اجازه في المتعلق بالمستقبل دون الماضي ثم استدلوا عليه بانه اذا قال
بنص انتم مامورون بصوم رمضان جاز اتفاقا وهذا لرفع الخلاف بيننا وبينهم لانه
نسخ لوجوب صوم رمضان وليس بخبر بل هو امر اخبر عنه واما مدلوله وهو وقوع
الامر فلم ينسخ واعلم انا وان اتفقنا على انه يجوز ان يقول اما انا فافعل كذا ابدا ثم اردت
عشرين سنة لكنه تخصيص لا نسخ واذ لا خلاف تحقيقا فلا معنى للحجاج **قال** مسئلة يجوز
نسخ القران الخ **اقول** القائلون بالنسخ اتفقوا على جواز نسخ القران بالقران كالعدتين
وهما الاعتداد بالحول وباربعة اشهر وعشر وكذا نسخ الخبر المتواتر بالخبر المتواتر والاحاد
بالاحاد وذلك كما نهى صلعم عن ادخار لحوم الاضاحي ثم قال كنت نهيتكم عن ادخار لحوم
الاضاحي الا فادخروها وكذا نسخ الاحاد بالمتواتر بل هو اجدر انما الخلاف في نسخ المتواتر
بالاحاد فانه جوزه الاكثرون وجوزه وذلك بخلاف تخصيص المتواتر بالاحاد فانه جوزه
الاكثرون ونفاه الاقلون وقد فرقنا بينهما بان التخصيص بيان وجمع للدليلين والنسخ ابطال
ورفع فلا يرد علينا ان النسخ تخصيص وقد جاز التخصيص فليجز النسخ وانه اقوى شبه الخصم
لنا ان المتواتر قاطع والاحاد مظنون والقاطع لا يقابل المظنون قالوا اولا نسخ المتواتر
بالاحاد قد وقع وهو ان التوجه الى بيت المقدس كان متواترا ونسخ بالاحاد وهو ان
اهل مسجد قباء سمعوا مناديه عم يقول الا ان القبلة قد حولت فاستداروا وتوجهوا ولم
ينكر عليهم الجواب انك علمت ان خبر الواحد قد يفيد القطع بانضمام القرائن اليه وهذا من ذلك
القبيل لان نداء منادي الرسول بحضرته على رؤس الاشهاد في مثل هذه العظيمة قرينة صدق
عادة ويجب المصير اليه لما ذكرنا من امتناع ترك القاطع بالمظنون قالوا ثانيا نقطع بتبليغ الاخبار
ان الرسول كان يبعث الاحاد لتبليغ الاحكام مطلقا مبتداة كانت او ناسخة لا فرق بينهما

والمبعوث اليهم متعبدون بتلك الاحكام وربما كان في الاحكام ما نسخ متواترا لانهم لم يعقلوا
الفرق وهو دليل جواز نسخ المتواتر بالاحاد الجواب هذا مسلم الا ان يكون المنسوخ مما ذكرناه
من المتواتر وان سلم فلحصول العلم بتلك الاحاد بقرينة الحال لما ذكرنا من عدم مقابلة المظنون
القاطع قالوا قوله تع قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما
مسفوحا او لحم خنزير نسخ بما روي انه عم نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وهو خبر احاد واذا
جاز نسخ القران به فالخبر احدر الجواب اما منع ثبوت حكم الخبر فانه مختلف فيه والمصنف مالكي
لا يقول به واما بان المعنى لا اجد الان والتحريم في المستقبل لا ينافيه حتى يلزم نسخه به غايته
ان عدم التحريم ثبت بالاية ورفع بالخبر لكن عدم التحريم معناه بقاء الاباحة الاصلية فالخبر
قد حرم حلالا بالاصل ولم يرفع حكما شرعيا ومثله ليس نسخا اتفاقا **قال** ويتعين الناسخ الى اخره
**اقول** لتعيين الناسخ ومعرفته من المنسوخ ومما ليس بناسخ ولا منسوخ طرق صحيحة
وطرق فاسدة القسم الاول الطرق الصحيحة فمنها ان يعلم تاخره بضبط التاريخ مثل ان يعلم
ان هذه نزلت في غزوة كذا وتلك في غزوة كذا او هذه في خامسة الهجرة وتلك في سادستها
ومنها ان يقول صلعم هذا ناسخ وهذا منسوخ اما صريحا واما بان يذكر ما هو معناه نحو كنت
نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها
وامثالهما ومنها الاجماع على انه ناسخ القسم الثاني الطرق الفاسدة فمنها قول الصحابي هذا
ناسخ فان تعيينه قد يكون عن اجتهاده ولا يجب اتباع المجتهد له فيه نعم اذا تعارض متواتران
فعين احدهما فقال هذا ناسخ لذاك فهل يسمع فيه نظر من حيث انه نسخ للمتواتر بالاحاد دليل
كونه ناسخا وما لا يقبل ابتداء قد يقبل اذا كان المال اليه كما يقبل الشاهدان في الاحصان
وان ترتب عليه الرجم دون الرجم وشهادة النساء في الولادة وان ترتب عليه النسب دون النسب
لجواز التجويز العقلي ولا دليل على احد الطرفين فيتوقف ومنها قبليته في المصحف فيشعر بقبليته



في النزول واما انه لا يدل لانها لم ترتب بترتيب النزول ومنها حداثة سن الصحابي لانه متاخر
الصحبة فيدل على تاخر ما نقله لان منقول متاخر الصحبة قد يكون متقدما وبالعكس اللهم
الا ان ينقطع صحبة الاول قبل صحبة الثاني فيرجع الى ما علم تقدم تاريخه ومنها تاخر اسلامه
وتلوكها قبلها ومنها موافقته لحكم البراءة الاصلية فيدل على تاخره من حيث انه لو تقدم لم يفد
الا ما علم بالاصل فيعرى عن الفائدة الجديدة واذا تاخر افاد الاخر رفع حكم الاصل وهذا
رفع حكم الاول ولما عرفت طرق التعيين فاذا لم يعلم الناسخ معينا بطريقه وجب التوقف
حتى يظهر دليل لا التخيير فيهما لان موجبه رفع حكمهما مع العلم بان احدهما حق وانه لا يخير
**قال** ويجوز عند الجمهور على جواز نسخ السنة الى اخره **اقول** قد اختلف في جواز نسخ السنة بالقران
والجمهور على جوازه وللشافعي رح فيه قولان لنا انه لو امتنع لامتنع لغيره واللازم منتف
اما الملازمة فلانه بالنظر الى نفسه ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال واما انتفاء اللازم
فلان الاصل عدم غيره ولنا ايضا الوقوع فمنه ان التوجه الى بيت المقدس ثبت بالسنة
فانه ليس في الايات ما يدل عليه ثم نسخ بالقران وهو قوله تع فول وجهك شطر المسجد الحرام
ومنه حرمة المباشرة بالليل ثبت بالسنة لما ذكرنا ونسخت بالقران وهو قوله تع فالان باشروهن
الى قوله حتى يتبين ومنه صوم عاشوراء ثبت بالسنة لما ذكرنا ونسخ بالقران وهو قوله
فمن شهد منكم الشهر فليصمه واعترض عليه بانا لا نسلم ان النسخ فيما ذكرتم من الصور بالقران
لجواز ان يثبت بالسنة ويوافقه القران فان الحكم الموافق للنص لا يجب ان يكون منه الجواب
ان ذلك لو صح لمنع تعيين ناسخ ابدا لتطرق مثل ذلك الاحتمال اليه وانه خلاف الاجماع ولا
يخفى ان ذلك غير لازم فيما علم بطريق السابق وقد يقال ربما ثبت بما نسخ من الكتاب تلاوته
قالوا اولا قال تع لتبين للناس ما نزل اليهم دل على ان الرسول مبين للاحكام وهو الغرض من بعثته
فلو نسخ بما جاء به لكان رافعا لا مبينا لان نسخ الحكم رفع له ورفع الحكم الشي لا يكون بيانا له

الجواب ان المعنى بالبيان في الاية تبليغه اليهم لانه اظهار ولو سلم فالنسخ ايضا بيان لانتهاء امد
الحكم ولو سلم فكونه مبينا لا ينفي كونه ناسخا ايضا لانه قد يكون مبينا لما ثبت من الاحكام
ناسخا لما ارتفع منها ولا منافاة بينهما قالوا ثانيا ذلك يوجب تنفير الناس عنه لما قلنا اذا علم
انه صلعم مبلغ لا غير لا يلزم التنفير **قال** مسئلة الجمهور على جواز **اقول** هذا عكس المتقدم
وهو نسخ القران بالخبر المتواتر وقد اختلف في جوازه والجمهور على جوازه ومنعه الشافعي رح
لنا ما تقدم من انه لو امتنع لامتنع لغيره والاصل عدمه واستدل بانه وقع فان قوله لا وصية
لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقربين الثابت بالقران وايضا فرجم المحصن ثبت بفعله
عم وقد نسخ الجلد في حقه وهو ثابت بالقران الجواب انه غير صحيح والا لزم نفي المعلوم
بالمظنون لان الخبرين المذكورين من قبيل الاحاد وانه خلاف المفروض وهو نسخ القران
بالمتواتر بل من جملة الصور التي لا يجوز بالاتفاق قالوا اولا قال تع ما ننسخ من اية او ننسها
نات بخير منها وهذا يدل على عدم جواز نسخه بالسنة من وجهين احدهما ان ما ينسخ به القران
يجب ان يكون خيرا او مثله والسنة ليست كذلك ثانيهما انه قال نات والضمير لله تع فيجب
ان لا ينسخ الا ما ياتي به وانما هو القران الجواب هو كذلك لكن الاية تدل ان ما ينسخ به القران خير منه
او مثله ولا نسلم بل على ان الحكم الناسخ خير للمكلف من المنسوخ لان القران لا تفاضل فيه فيكون بعضه
خيرا من بعض ثم ما ثبت من الحكم بالسنة قد يكون اصلح بالنسبة الى المكلف او مساويا لما ثبت
بالقران وقولكم قال نات والضمير لله قلنا يصح ذلك ولئن كان النسخ بالسنة لان القران والسنة
جميعا من عنده قال وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى قالوا ثانيا قال تع قل ما يكون لي
ان ابدله الاية نفي جواز التبديل عنه والنسخ تبديل فينتفي جوازه منه وهو المط الجواب انه ظاهر
في الوحي وعدم تبديل لفظه بان يضع ما لم ينزل مكان ما انزل فلا يدل على منع تبديل الحكم
فلو سلم فقد سبق ان السنة بالوحي فلا يكون قد بدله من تلقاء نفسه بل الله هو المبدل **قال**



مسئلة الجمهور ان الاجماع الخ **اقول** قد اختلف في جواز نسخ الاجماع وهو رفع الحكم الثابت به
والجمهور على عدم جوازه لنا انه لو نسخ فاما بنص قاطع او باجماع قاطع او بغيرهما وكلاهما باطل
اما الاول فلانه يلزم ان يكون الاجماع على الخطا لانه على خلاف القاطع وهو ممتنع واما
الثاني فلانه ابعد من الاول لان الاجماع على تقديم القاطع على غيره يستلزم خطاء ذلك الاجماع
كما في الاول وكما في تقديم الاضعف على الاقوى وهو محال في المعقول قالوا لو اختلفوا الامة
على قولين فهو اجماع على ان المسئلة اجتهادية يجوز الاخذ بكليهما ثم يجوز اجماعهم على احد القولين
كما مر فاذا اجمعوا ابطل الجواز الذي هو مقتضى ذلك الاجماع وهو معنى النسخ الجواب لا نم جواز
ذلك وانه مختلف فيه ولو سلم فلا يكون نسخا لما تقدم ان الاجماع الاول مشروط بعدم الاجماع
الثاني **قال** مسئلة الجمهور على ان الاجماع الخ **اقول** الاجماع كما انه لا ينسخ فلا ينسخ
به غيره عند الجمهور وذلك لان الاجماع اما ان يكون عن نص او لا وعلى التقديرين فلا ينسخ به
اما اذا كان عن نص فلان النص ح هو الناسخ واما اذا لم يكن عن نص فلان الاول اما
قطعي او ظني فان كان قطعيا كان الاجماع على خلاف القاطع وخلاف القاطع خطاء
فيلزم الاجماع على الخطاء وانه بط وان كان ظنيا لم يبق مع الاجماع على خلافه دليلا
لان شرط العمل به رجحانه وافادته الظن وقد انتفى بمعارضة القاطع له وهو الاجماع فلا يثبت
حكم فلا يتصور رفع ونسخ قالوا قال ابن عباس لعثمان كيف تحجب الام بالاخوين وقد قال
تع فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان ليسا اخوة فقال حجبها قومك يا غلام وهذا
تصريح بابطال حكم القران بالاجماع وهو النسخ الجواب لا نم النسخ فانه يتوقف على ان الاية
افادت عدم حجب ما ليس باخوة قطعا وعلى ان الاخوين ليسا اخوة قطعا فان ذلك لو ثبت بدليل
ظاهر وجب حمله على غير ظاهره دفعا للنسخ لكن دليل شيء منهما ليس بقاطع فان الاول فرع ثبوت
المفهوم وان ثبت فظاهر والثاني فرع ان الجمع لا يطلق لاثنين وان ثبت انه ليس حقيقة فيه

فالجواز مجازا مما لا ينكر ولو سلم فيجب تقديره بنص قد حدث قطعا لكون النسخ به والا لكان
الاجماع على خلاف القاطع وكان خطأ وانه باطل **قال** مسئلة المختار ان القياس الخ **أقول**
قد اختلف في القياس هل يكون ناسخا او منسوخا وتفصيله ان القياس اما مظنون
او مقطوع القسم الاول وهو المظنون لا يكون ناسخا فلان ما قبله اما قطعي او ظني وان
كان قطعيا لم يجز نسخه به لان نسخ المقطوع بالمظنون غير جائز وان كان ظنيا تبين زوال
شرط العمل به وهو رجحانه وذلك لانه ثبت مقيدا بعدم ظهور معارض راجح او مساو
فلا يجب العمل عند ظهور معارض راجح سواء قلنا كل مجتهد مصيب او قلنا المصيب واحد
وح كان الواجب العمل به ما لم يظهر راجح وقد عمل به ولم يرتفع ولا حكم في الزمان الذي ظهر فيه الراجح
فيرتفع فلا رفع على التقدير بن حكمه فلا نسخ واما انه لا يكون منسوخا فلان ما تقدم لا يتبدل ان
يكون قطعيا او ظنيا اجماعا واياما كان فقد بان زوال شرط العمل به لانه ثبت مقيدا
والتقدير ما مر القسم الثاني وهو المقطوع ينسخ به المقطوع في حيوته عم وسواء انسخ حكم
الاصل بنص فيقاس عليه واما بعده فلا نسخ اذ لا ولاية للنسخ للامة نعم قد يظهر انه
كان منسوخا بان يظهر نسخ حكم اصله قالوا يجوز النسخ بالقياس قياسا على التخصيص به والجامع
كونهما تخصيصين وكون احدهما في الاعيان والاخر في الازمان لا يصلح فارقا اذ لا اثر له
الجواب انه منقوض بالاجماع وبالعقل وبخبر الواحد فان كلها يخصص بها ولا ينسخ
**قال** مسئلة المختار جواز الخ **أقول** الفحوى مفهوم الموافقة والاصل ما له المفهوم ونسخهما
معا جائز اتفاقا واختلف في نسخ احدهما دون الاخر فمنهم من جوزهما ومنهم من منعهما والمختار
جواز نسخ الاصل دون الفحوى وامتناع نسخ الفحوى دون الاصل لنا ان تحريم التأفيف
ملزوم لتحريم الضرب والا لم يعلم منه من غير عكس للاولوية في الفرع ونسخ الفحوى دون الاصل
معناه بقاء تحريم التأفيف مع بقاء تحريم الضرب فيرفع الملزوم مع بقاء اللازم وانه ممتنع



القائلون بالجواز فيهما قالوا افادة اللفظ للاصل والفحوى دلالتان متغايرتان فجاز رفع
كل واحدة منهما بدون الاخرى ضرورة الجواب لا نم دلالة التغاير على رفع كل واحد منهما دون
الاخر وانما يصح ذلك اذا لم يكن احد الغيرين مستلزما للاخر القائلون بالامتناع فيهما قالوا
اما الفحوى دون الاصل فلما قلتم واما الاصل دون الفحوى فلان الفحوى تابع للاصل
فاذا ارتفع الاصل لم يمكن بقاؤه لوجوب ارتفاع التابع بارتفاع متبوعه والا لم يكن تابعا له
الجواب ان دلالة اللفظ على الفحوى تابع لدلالته على الاصل وليس حكمها تابعا لحكمه فان
فهمنا لتحريم الضرب حصل من فهمنا لتحريم التأفيف لان الضرب انما كان حراما لان التأفيف
حرام ولو لم يوجد التأفيف لما كان الضرب حراما والذي يرتفع هو حكم تحريم التأفيف لا
دلالة اللفظ عليه فانها باقية فالمتبوع لم يرتفع والمرتفع ليس بمتبوع **قال** مسئلة المختار
ان نسخ الخ **أقول** اذا نسخ حكم اصل القياس فهل يبقى معه حكم الفرع المختار انه
لا يبقى وقيل يبقى واذا قلنا لا يبقى ففي تسميته نسخا لحكم الفرع نزاع لفظي لنا انه يستلزم
خروج علة الاصل عن كونها معتبرة شرعا حيث علم الغاؤها بعدم ترتب الحكم عليها في
الاصل وحكم الفرع انما ثبت بالعلة فاذا انتفت العلة انتفى الفرع والا لزم ثبوت الحكم
بلا دليل قالوا اولا الفرع تابع للدلالة لا لحكم الاصل فلا يلزم من انتفاء الحكم انتفاء
الدلالة ولم يحدث شيء الا انتفاء الحكم والدلالة الثابتة باقية فيبقى حكم الفرع وهو بعينه
الذي صرتم اليه في جواز نسخ الاصل دون الفحوى الجواب لا نم انه لم يحدث شيء الا انتفاء
الحكم بل ثبت انتفاء الحكمة المعتبرة شرعا وهو ملزوم لانتفاء الحكم لاستحالة بقائه بغير
حكمة معتبرة مستقلة الحكم ولا كذلك في المفهوم اذ لا يلزم من انتفاء الحكمة المحرمة للتأفيف
انتفاء الحكمة المحرمة للضرب اذ لا يلزم من ارتفاع الاقوى ارتفاع الاضعف قالوا
ثانيا سلمنا الحكم برفع حكم الفرع قياسا من غير علة جامعة بينهما موجبة للرفع والقياس بلا جامع فاسد

الجواب هذا ليس حكما بالقياس بل بانتفاء لانتفاء علته وذكر نوع آخر من الاستدلال
لا يحتاج الى اصل وفرع وعلة نعم علمنا عدم اعتبار العلة يبطله من حكم الاصل لانا
قسنا الفرع في عدم الحكم بالاصل بجامع عدم العلة **قال** المتن مسئلة المختار ان الناسخ **اقول** اذا الحكم
بلغ الناسخ من جبرئيل الى الرسول عم وهو بعد لم يبلغ الى المكلفين ففي الزمان المتخلل
بين التبليغين هل يثبت حكم الناسخ قال قوم انه يثبت والمختار انه لا يثبت لنا لو ثبت
حكمه لادى الى وجوب وتحريم في محل واحد وانه مح بيانه ان حكمه تحريم العمل بالاول
فيكون حراما وانه واجب اذ لو تركه لاثم وهو غير معتقد نسخه لاثم قطعا ولنا ايضا انه
لو عمل بالثاني قبل اعلامه وهو معتقد عدم شرعيته لاثم قطعا ولو ثبت حكمه لما اثم بالعمل به
ولنا ايضا انه لو ثبت حكمه قبل تبليغ الرسول عم لثبت قبل تبليغ جبرئيل عم واللازم باطل بالاتفاق
بيان الملازمة انهما سواء في وجود الناسخ وعدم علم المكلف به يصلح مانعا من ثبوت حكمه عملا
بالمقتضي لعدم المعارض قالوا هذا حكم تجدد فلا يعتبر علم المكلف به كما اذا بلغ الى المكلف
فان حكمه ثبت في حق الجميع اتفاقا الجواب حق ان العلم ليس بمعتبر لكن التمكن من العلم
معتبر والا كان تكليفا بالمحال والتمكن في هذه الصورة منتف ولا يثبت لا لعدم علم
بل لعدم تمكنه من العلم وهو شرط للتكليف **قال** المتن العبادات المستقلة **اقول**
زيادة عبادة على ما قد شرع من العبادات هل يكون نسخا ام لا ينظر في الثانية اهي
مستقلة ام غير مستقلة اما العبادات المستقلة فليست نسخا بالاتفاق وعن بعضهم
ان مثل ايجاب صلوة سادسة لانه يخرج الوسطى عن كونها وسطى فيبطل وجوب المحافظة
عليها الثابت بقوله تع حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وانه حكم شرعي وهو النسخ
وقيل انه لا يبطل وجوب ما صدق عليه انها وسطى وانما يبطل كونها وسطى وليس حكما
شرعيا واما العبادات الغير المستقلة فهي على ثلثة وجوه احدها ان يكون مع الاولى جزءا للعبادة

وبشرط الزيادة في الاولى فلا يعتبر اذا افردت ولم يضم اليها الزيادة كزيادة ركعة في الفجر
ثانيها ان يجعل الزيادة شرطا للاولى ولا يكون جزءا لعبادة كالطهارة في الطواف وثالثها
ان يرفع مفهوم المخالفة للاولى مثل ايجاب الزكوة في المعلوفة بعد قوله في الغنم السائمة
زكوة فهذه الصور هي محل الخلاف فقالت الشافعية والحنابلة انها ليست بنسخ مطلقا
وقالت الحنفية نسخ مطلقا وقال قوم الثالث وهو ما يرفع مفهوم المخالفة نسخ دون
الاولين وهما الجزء المشروط والشرط وقال القاضي عبد الجبار الزيادة ان غيرت الاصل
تغيرا شرعيا حتى صار وجوده كالعدم فنسخ والا فلا وذكر امثلة منها زيادة ركعة على ركعتي
الفجر نسخ لانهما لا يجزيان دونها ومنها زيادة التغريب على الجلد فانه لا يحصل الحد بالجلد
دونه ومنها زيادة عشرين جلدة على حد القذف فانه لا يحصل الحد بدون العشرين
ومنها ان يخير المكلف في امرين ثم يخيره فيهما وفي امر ثالث يقول اعتق او صم ثم يقول اعتق
او صم او اطعم فان ترك الاولين مع فعل الثالث غير محرم وقد كان محرما فهو كالعدم
في انتفاء الحرمة عنهما وقال الغزالي ان اتصلت الزيادة بالاصل زيادة اتحاد فهو نسخ والا
فلا مثاله زيادة على صلوة الفجر لانه لو عدم لم يكن للركعتين اصلا وكان الثلث واجبة
بخلاف زيادة عشرين على حد القذف اذ لو عدم لكان للباقي اثر اذ يسقط الباقي به
ولا يجب الا العشرون والمختار انه ان رفع حكما شرعيا بدليل شرعي كان نسخا والا فلا وذكر
ان حقيقة النسخ ذلك فاذا ثبت ثبت واذا انتفى انتفى ولنذكر امثلة منها لو قال في الغنم
السائمة زكوة ثم قال في المعلوفة زكوة فان ثبت المفهوم وتحقق انه كان مرادا فنسخ
والا فلا اذ لا رفع انما هو دفع للمفهوم ان ثبت ومنها اذا زاد في صلوة الصبح ركعة فجعلها
ثلاث ركعات كان نسخا لانه قد ثبت تحريم الزيادة عليهما ثم ارتفع بوجوبها وكلاهما
حكم شرعي ومنها زيادة التغريب على الجلد لانه قد ثبت تحريم الزيادة ثم وجوبها كلاهما حكم شرعي

فان قيل وجوب التغريب كان مستفادا بالاصل فرفعه رفع لحكم الاصل فمثله لا يكون نسخا
قلنا هذا انما يصح لو لم يثبت تحريمه فان التحريم ليس بالاصل بل بدليل شرعي ومنها لو اوجب
غسل الرجلين معينا ثم خير بينه وبين مسح الخف فهو نسخ لانه رفع الوجوب عينا فوجوب
احد الامرين مخيرا وهو غيره وقد ثبت بدليل شرعي ومنها لو قال فاستشهدوا شهيدين
ثم ورد نص على جواز الحكم بشاهد ويمين فانه ليس بنسخ لان المرفوع به عدم جواز الحكم بشاهد
ويمين وقوله فاستشهدوا شهيدين لم ينفه فان قيل مفهوم قوله فاستشهدوا شهيدين
ومفهوم قوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان يمنع الحكم بالشاهد واليمين لانه غيرهما والنص
قد نفى الغير بالمفهوم قلنا دل على طلب الاستشهاد برجلين ما امكن وبرجل وامراتين اذا
تعذر فان سلم مفهومهما فهو ان غيره غير مطلوب واما انه لا يحكم بغيرهما اذا حصل فلم يدل
عليه بمنطوق ولا مفهوم ومنها لو زيد في الوضوء غسل عضو فليس بنسخ على الاصح الاشتراط
لانه رفع مباح الاصل قالوا انتسخ ان الاعضاء دونه كانت مجزية ولم تبق الآن مجزية
والاجزاء حكم شرعي وقد اندفع الجواب ان الاجزاء دونه يدل على الامتثال بفعلها وعدم
توقفه على شرط آخر وان ارتفع فليس حكما شرعيا بل مستندا الى حكم البراءة الاصلية
ومنها لو زيد في الصلوة ركعة فان كان محرما قبل فهو نسخ لحرمتها في الصلوة وان لم يكن محرما
فليس بنسخ لانه رفع لحكم الاصل **قال** مسئلة اذا انتقص الخ **اقول** ما تقدم حكم
الزيادة في العبادة واما النقصان عنها وهو ان ينقص جزء او شرط منها بان يسقط من
الظهر ركعتان او يبطل اشتراط الطهارة فيه فهو نسخ للجزء والشرط اتفاقا وهل هو نسخ للكل
العبادة المختار انه ليس بنسخ لها وقيل نسخ وقال عبد الجبار ان كان جزءا انتسخ
وان كان شرطا فلا لنا لو كان نسخا للركعتين الباقيتين في الجزء وللاربع في الشرط لافتقرت
في وجوبها الى دليل غير الاول وانه باطل بالاتفاق قالوا ثبت تحريمها بغير الركعتين وبغير طهارة



ثم ثبت جوازها او وجوبها بدونها الجواب انه لم يتجدد وجوب بل ابطل الوجوب فقط
والثابت هو الوجوب الاول والزيادة باقية على الجواز الاصلي واما الزايل وجوبها
فارتفع حكم شرعي لا الى حكم شرعي فلا يكون نسخا **قال** مسئلة المختار جواز نسخ الخ **اقول**
اتفقوا على جواز رفع جميع التكاليف باعدام العقل وعلى امتناع النهي عن معرفة الاله
لكونه تكليف المحال لان العلم بالنهي يستدعي معرفته واختلف في جواز نسخ وجوب المعرفة وتحريم
الكفر وغيره من الظلم والكذب والمختار جوازه وخالف فيه المعتزلة والمسئلة فرع
الحسن والقبح العقليين اذ لو ثبتا لم يتغيرا وقد ابطلناهما والمختار جواز جميع التكاليف
وقال الغزالي بالمنع لنا انها احكام فجاز نسخها كغيرها من الاحكام قالوا اذا نسخت
التكاليف المتقدمة فانما يمكن معرفته بمعرفة النسخ والناسخ فيجب معرفته وهذا تكليف فيلزم
خلاف المفروض الجواب لا يمتنع معرفته بنسخ جميع التكاليف وبالناسخ فالغرض وح
يرتفع التكليف بها لانقطاعه بعد العلم الثاني قالوا وقد ارتفع التكليف بغيرهما فلا يبقى
مكلف اصلا **قال القياس التقدير اقول** القياس التقدير
والمساواة يقال قست النعل بالنعل اي قدرته به فساواه وقست الثوب بالذراع
اي قدرته به وفلان لا يقاس بفلان اي لا يساوى به وفي الاصطلاح مساواة فرع
الاصل في علة حكمه وذلك انه من ادلة الاحكام فلابد من حكم مطلوب به وله محل ضرورة
والمقصود اثباته فيه لثبوته في محل آخر يقاس هذا به فكان هذا فرعا وذلك اصلا لحاجته
اليه وابتنائه عليه ولا يمكن في كل شيئين بل اذا كان بينهما امر مشترك ولا كل مشترك بل مشترك
يوجب الاشتراك في الحكم بان يستلزم الحكم ونسميه علة الحكم فلابد ان يعلم علة الحكم في الاصل ويعلم
ثبوت مثلها في الفرع اذ ثبوت عينها مما لا يتصور لان المعنى الشخصي لا يقوم بعينه بمحلين
وبذلك يحصل ظن مثل الحكم في الفرع وهو المطلوب الا ان يكون المطلوب [illegible] فيدل

عليه مساواته للبر فيما هو علة لربوية البر من طعم او قوت او كيل فان ذكر الدليل على ربوية
الذرة وربويتها سوى الحكم المثبت بالقياس ولمرتبته واعلم ان المراد بالمساواة المذكورة في
الحد المساواة في نفس الامر فيختص بالقياس الصحيح هذا عند من شرط المساواة فيه
في نفس الامر قياسا فاسدا واما المصوبة وهم القائلون بان كل مجتهد مصيب فالقياس
الصحيح عندهم ما حصلت المساواة في نظر المجتهد سواء ثبتت في نفس الامر ام لا حتى لو تبين
غلطه ووجب الرجوع عنه فانه لا يقدح في صحته عندهم بل ذلك انقطاع لحكمه بدليل صحيح
اخر حدث وكان قبل حدوثه القياس الاول صحيحا وان زال صحته بخلاف المخطئة فانهم
لا يرون ما ظهر غلطه والرجوع عنه محكوما بصحته الى زمان ظهور غلطه بل ما كان
فاسدا وتبين فساده فاذن لا يشترط المصوبة المساواة الا في نظر المجتهد فحقهم
ان يقولوا هو مساواة فرع الاصل في نظر المجتهد هذا اذا اردنا القياس الصحيح
ولو اردنا دخول القياس الفاسد معه في الحد لم نشترط المساواة لا في نفس الامر ولا في نظر
المجتهد وقلنا بدلها انه تشبيه فرع بالاصل لانه قد يكون مطابقا لحصول الشبه
وقد لا يكون لعدمه وقد يكون المشبه يرى ذلك وقد لا يراه **قال** واورد قياس الدلالة
**اقول** قد اورد على عكس الحد اشكالان الاول انه لا يتناول قياس الدلالة فان شرطه
ان لا يذكر فيه العلة لانه قسيم قياس العلة مثاله في المكره يأثم بالقتل فيجب عليه القصاص
كالمكره فان الاثم بالقتل ليس علة لوجوب القصاص مثال اخر في المسروق عين يجب
ردها قائمة وان قطع فيها فيجب ضمانها تالفة كالمغصوب فان وجوب الرد علة للضمان في صورة
المغصوب الجواب اولا انه غير مراد ولا نعني بلفظ القياس اذا اطلقناه الا قياس العلة
ولا نطلقه على قياس الدلالة الا مقيدا ولو اراده عبرنا باصطلاح آخر فلا نقض بنا وثانيا انهم
انه لا مساواة في العلة لانه يتضمنها وان لم يصرح فان المساواة في الاثم دلت على قصد
الشارع



حفظ النفس بهما وهو العلة والمساواة اعم من الضمنية والمصرح بها فيتناوله الحد الثاني
انه لا يتناول قياس العكس فانه يثبت فيه نقيض علته مثاله قول الحنفية لما وجب الصيام
في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر كالصلوة فانها لما لم تجب بالنذر لم تجب بغير النذر
والعلة عدم وجوبه بالنذر والمطلوب في الفرع وجوبه بغير نذر والعلة وجوبه بالنذر
الجواب اولا بالاول من جوابي قياس الدلالة وهو انه غير مراد وثانيا بانه مساواة في حكم معين
اخر منها ان المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر في ان الصوم شرط فيه الاعتكاف
بنذر الصوم وتقريره اما بالغاء الفارق وهو النذر لانه غير مؤثر كما في الصلوة اذ
وجوده وعدمه سواء فيبقى العلة الاعتكاف المشترك واما بالسبر وهو ان العلة اما
الاعتكاف او الاعتكاف بالنذر او غيرهما والاصل عدم غيرهما وكونه بالنذر لا يصلح
علة ولا جزء علة لانه غير مؤثر بدليل ثبوته في الصلوة بدون الحكم فالصلوة لم يذكر
للقياس عليها بل لبيان الغاء الفارق او لالغاء احد اوصاف السبر ولا يجب المساواة
لها فلا يضر عدمها ثانيهما انه قياس للصيام بالنذر على الصلوة بالنذر في انها لا تجب بالنذر
ولا تأثير للنذر في وجوبها فكذا الصيام ويلزمه ان يجب بدون النذر كما يجب مع النذر والا
لكان للنذر فيه تأثير فالذي فيه القياس حصل فيه المساواة والذي فيه عدم المساواة لازم له
فلا يضر وقد يجاب بانه ملازمة والقياس لبيان الملازمة والمساواة حاصل على التقرير
وحاصله لو لم يكن شرطا لم يجب بالنذر واللازم منتف ثم بين الملازمة بالقياس على الصلوة
فانها لما لم تكن شرطا لم تجب بالنذر ولا شك ان علة تقدير عدم وجوبه بالنذر فالمساواة
حاصلة بينها وبين الصوم وان لم تكن حاصلة في نفس الامر وقد يجاب بما هو اوضح منهما وهو
مساواة الصيام للصلوة في تساوي حكمها حالي النذر وعدمه مثال آخر في الوتر يؤدى
على الراحلة فهو نفل كصلوة الضحى لما كان فرضا لم يؤد على الراحلة مثال آخر في النكاح بلا ولي

ثبت للولي الاعتراض عليها ولا يصح منها النكاح كالرجل الصالح منه لم يثبت الاعتراض عليه
وهذان المثالان اذا تاملتهما ارشداك الى ان الجواب هو الثالث فان السؤال اذا كان
عاما فالجواب المقصود على مثال واحد قاصر **قال** وهو بذل الجهد الخ **اقول**
قد ذكر للقياس حدود مزيفة منها قولهم بذل الجهد في استخراج الحق وهو مردود بان بذل
الجهد في استخراج الحق من النص والاجماع لمن مقتضاهما قد لا يكون ظاهرا فيحتاج
الى اجتهاد في صيغ العموم والمفهوم والايماء والاشارة ورد المطلق الى المقيد وتصحيح
السند وغير ذلك وايضا فان البذل حال القايس وهو غير القياس فانه الدليل المنصوب
من الشارع سواء نظر فيه القايس ام لا ومنها قولهم الدليل الموصل الى الحق وهو ايضا مردود
بالنص والاجماع ومنها قولهم العلم عن نظر وهو مردود ايضا بالعلم الحاصل عن النظر
في نص او اجماع وايضا فالعلم ثمرة القياس لا هو فلا يصدق عليه وقد جمع المصنف الثلثة
على الترتيب المذكور ثم قال انها مردودة كلها بالنص والاجماع والاولان خاصة بان
البذل حال القايس والثالث خاصة بان العلم ثمرة القياس كما قررنا ومنها ما ذكره ابو
هاشم وهو انه حمل الشيء على غيره باجراء حكمه عليه وهو منقوض بحمل بلا جامع فانه يصدق
عليه الحد وليس بقياس اذ لا يتحقق حقيقته لا صحيحا ولا فاسدا فيحتاج الى قيد آخر
يخرج ذلك وهو ان يقال بجامع محافظة على طرده ومنها ما ذكره القاضي ابو بكر قال هو
حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من اثبات حكم او صفة
او نفيهما فقوله معلوم على معلوم يتناول جميع ما يجري فيه القياس من موجود ومعدوم ممكن
ومستحيل ولو قال شيء على شيء لاختص بالموجود وقوله في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما يتناول
القياس في الحكم الوجودي نحو قتل عمد عدوان فيجب القصاص كما في المحدد وفي العدمي نحو
قتل يمكن فيه الشبهة فلا يوجب القصاص كالعصا الصغيرة وقوله بامر جامع بينهما الى آخره



يتناول الحكم الشرعي نحو العدوانية والوصف العقلي نحو العمدية ونفيهما كما يقال في الخطا بغير عمد
ولا عدوان فلا يجب القصاص كما في الصبي واستحسنه المصنف ثم استدرك عليه من ثلثة اوجه
احدها ان الحمل قد جعل جنسا له وانه غير صادق عليه لانه ثمرة القياس ولا شيء من ثمرة القياس
بقياس الثاني انه مشعر بان اثبات الحكم فيهما جميعا بالقياس وليس كذلك فان الحكم في
الاصل ثابت بغيره الثالث ان قوله بجامع كاف في التمييز ولا حاجة الى تفصيل الجامع
في الحد وقد يقال عليه يندفع الاول لان المراد بالحمل وجوب التسمية في الحكم اذا اريد بذلك
اثبات الحكم انما لثبوت الحكم في الفرع والثاني بان الاثبات فيهما معا انما حصل بالاتباع في
الفرع الثابت بالقياس لا ان الاثبات في كل واحد به والثالث بانه بعين الطريق فان
زعم ان الاوجز اولى قلت ذكرنا اذا لم يحصل منه غير التمييز مقصود وههنا يفيد تفصيل
الاقسام ايضا فكان اولى وقد صرح بانهم انما عدلوا عن ذكر حكم الفرع الى حكم شيء او معلوم
لانه دور وفيه دعوى بطلان حد المصنف فاشار الى تقريره وجوابه اما تقريره فان حكم الفرع
فرع القياس ومتاخر عنه ومتوقف عليه فيكون تعريفه به دورا والجواب ان حكم ثبوت
حكم الفرع الجزئي فرع للقياس الجزئي الخارجي والذي نريد تعريفه هو القياس الذهني
اي الماهية العقلية للقياس وحكم الفرع الذهني اي تعقل حقيقة حكم الفرع وكذا الخارج
ليس شيء منهما فرع القياس الذهني اي لا يتوقف على تعقل ماهية القياس فلا دور ح
**قال** واركانه الاصل والفرع الخ **اقول** الشيء ان كان اجزاؤه في الوجود التي لا يحصل
الا بحصولها داخلة في حقيقته محققة لهويته واركان القياس اربعة الاصل والفرع
وحكم الاصل والوصف الجامع واما حكم الفرع فثمرة القياس ومتاخر عنه فلا يكون ركنا له
اما الاصل فهو المشبه به الذي يثبت فيه الحكم وقيل حكمه وقيل دليله فاذا قلنا النبيذ
مسكر فيحرم قياسا على الخمر بدليل قوله حرمت الخمر فالاصل هو الخمر لانه هو المشبه به او الحرمة

الا انها حكمه وقوله حرمت الخمر لانه دليله واما الفرع فيقال على الاول انه محل الحكم المشبه
وعلى الثاني انه حكمه ولم ينقل احد انه دليل وكيف يقال وهو دليل القياس ويحسن ان الاصل
ما يبتني عليه الشيء ولا يبعد في الكل لان الحكم في الفرع يبتني على الحكم في الاصل وهو على ما خص
ومحله فالكل مما يبتني عليه الحكم في الفرع ابتداء او بواسطة فلا يبعد في التسمية ولذلك قال
بعض العلماء وهو الصحيح الجامع اصل للحكم في الفرع والحكم فرع اذ نعلم ثبوته بثبوته
وفي الاصل بالعكس فان الحكم اصل للجامع والجامع فرع له اذ يستنبط منه بعد العلم
ثبوته واما في الفرع فالحكم هو المبتني والمحل يسمى به مجازا واعلم ان الاصطلاح
المتعارف بين الفقهاء ان الاصل والفرع هما المحلان ونحن على هذا الاصطلاح نستمر
**قال** ومن شروط حكم الاصل ان يكون شرعيا **اقول** ان للقياس شروطا كل منها يتعلق
بركن من اركانه فمن شروط حكم الاصل ان يكون حكما شرعيا فلو كان لغويا او عقليا
لم يجز لان المطلوب اثبات حكم شرعي للمساواة في علته ولا يتصور الا بذلك فلو قال شراب مشتد
فيوجب الحد كما يوجب الاسكار او كما يسمى خمرا كان باطلا من القول جاريا على الانتظام
وهذا مبني على ان القياس لا يجري في اللغة وقد مر وفي العقليات من الصفات
والافعال وهو الصحيح عندنا وفائدته تظهر فيما اذا قاس النفي فاذا لم يكن المقتضي
ثابتا في الاصل كان نفيا اصليا والنفي الاصلي لا يقاس عليه النفي الطارئ وهو الحكم الشرعي
ولا الاصلي لثبوته قبل القياس وبلا جامع وقد يذكر في كثير من المسائل ولذلك يقول المناظر
لا بد من بيان المقتضي في الاصل وما ذكر الا ليكون النفي حكما شرعيا **قال** وان لا يكون
منسوخا لزوال اعتبار الجامع **اقول** من شروط حكم الاصل ان لا يكون منسوخا لانه
انما يتعدى باعتبار الشارع الوصف الجامع في الاصل حيث اثبت الحكم به ولما زال الحكم
مع ثبوت الوصف علم انه لم يبق معتبرا في نظره فلا يتعدى الحكم به اذ لم يبق الاستلزام



الذي كان دليلا للثبوت وقد تقدم **قال** وان لا يكون فرعا **اقول** ومن شروط
حكم الاصل ان لا يكون مستنبطا فرعا اي مثبتا بالقياس بل بالاجماع او نص وجوزه الحنابلة
والبصري لنا ان العلة اما ان تتحد في القياسين او لا تتحد فان اتحدت العلة في القياسين
فذكر الوسط اعني ما هو اصل في قياس وفرع في اخر ضائع لامكان طرحه من الوسط
وقياس احد الطرفين على الاخر مثاله ان يقول الشافعي في السفرجل انه مطعوم فيكون
ربويا كالتفاح فيمنع الخصم كون التفاح ربويا فيقول لانه مطعوم كالبر فانه كان
يمكنه ان يقول في السفرجل لانه مطعوم كالبر من غير التعرض للتفاح فكان ذكر
التفاح عديم الفائدة وان لم تتحد العلة في القياسين فانه قد صرح باعتبار العلة المذكورة
ثانيا في اثبات حكم الاصل وانها ليست ثابتة في الفرع والمذكورة اولا وان ثبتت في
الفرع فانها غير معتبرة فلا مساواة بينهما في العلة المعتبرة فلا تعدية مثاله قول
المستدل في الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالقرن والرتق فيمنع الخصم
ان البيع يفسخ بالرتق والقرن فيقول لانه مفوت للاستمتاع كالجب ففوات الاستمتاع
هو الذي ثبت لاجله الحكم في الرتق والقرن وانه غير موجود في الجذام والثابت في الجذام
هو كونه عيبا يفسخ به البيع لم يثبت اعتباره مثال اخر جامع للصورتين ان يقول في الوضوء
عبادة فيشترط فيه النية كالتيمم ثم يقول انه عبادة كالصلوة فتتحد العلة او يقول
او لانه طهارة كالتيمم ثم يقول لانه عبادة كالصلوة فلا تتحد قالوا اذا لم يجز ان يثبت في الفرع
ما يثبت به في الاصل كالاجماع والنص مجازا ان يثبت الاصل بعلة وفي الفرع باخرى الجواب
الفرق بما ذكرنا **قال** فان كان فرعا يخالف **اقول** ما ذكرناه كان فرعا يوافق المستدل
ويخالف المعترض واما اذا كان فرعا يخالف المستدل ويوافق المعترض فمثاله قول الحنفي
في الصوم بنية النفل اتى بما امر به فيصح كفريضة الحج وهو لا يقول بصحة فريضة الحج بنية النفل

بل خصمه هو القائل به وهذا قياس فاسد لانه اعترف ضمنا بخطائه في الاصل وهو اثبات الصحة
في فرضه الحج والاعتراف ببطلان احدى مقدمات دليله اعتراف ببطلان دليله ولا يسمع
من المدعى ما هو معترف ببطلانه ولا يمكن من دعواه مثاله ان يقول الشافعي في قتل
المسلم بالذمي تمكنت فيه الشبهة فلا يوجب القصاص كالمثقل فانه فرع يخالف المستدل وهو
على مذهب المعترض وفرع من فروعه ولا يمكن للمستدل من تقرير مذهبه مع اعترافه ببطلانه
فان قيل يصح الزاما للخصم اذ لو التزمه لزم المقصود والا كان متناقضا في مذهبه
لعمله بالعلة في موضع دون موضع فالجواب ان الالزام مندفع بوجهين احدهما ان يقول
العلة في الاصل عندي غير ذلك ولا يجب ذكرها وثانيهما بان يقول يلزم منه خطائي
في الاصل او في الفرع ولا يلزم منه الخطاء في الفرع معينا وهو مطلوبكم وربما اعترف
بخطائي في الاصل ولا يضرني ذلك في الفرع **قال** وان لا يكون معدولا به الى اخره
**اقول** شرط القياس وهو من علة الحكم في غير محل اذا علم انتفاء ذلك قيل
انه معدول به عن سنن القياس اي طريقه والياء للتعدية اي جعل عادلا ومجاوزا
عنه فلم يستو على منهاج القياس فلا يقاس عليه فمنه ما لا يعقل معناه وينقسم الى قسم
مستثنى اخرج عن قاعدة مقررة كشهادة خزيمة قال صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة فهو حسبه فلا يثبت
ذلك الحكم لغيره وان كان اعلى منه رتبة في المعنى المناسب له لكل من التدين والصدق
فانه علم ضرورة ان القاعدة مقررة شرعا لم يخرج منها الا هذا الفرد كالمستثنى منها وثبوت
حكم خلافه في غيره معلوم شرعا مقطوع وقسم لم يخرج من قاعدة كاعداد الركعات ومقادير
الحدود وخصوص نصب الزكاة والكفارات ومنه ما لا نظير له وهو ايضا قسمان قسم له معنى
ظاهر كترخص المسافر اذ علته السفر وهو معنى مناسب للرخصة لما فيه من المشقة لكن هذا
الوصف لم يوجد في موضع اخر وقسم ليس له معنى ظاهر كالقسامة وهي تحليف مدعي القتل مع اللوث



خمسين قسما ومعناه التغليظ في حقن الدماء والاصل يقتضي اللوث على العقل بغير شهادة
الشاهدين ولا الاقرار الذي له شرعهم وارى النقوى الحلف على حلفه واحد وروى
فيه المصلحتان ولا نظير له **قال** ومنها ان لا يكون ذا قياس الى **اقول** ومن
شروط حكم الاصل ان لا يكون فيه قياس مركب وهو ان يستغنى عن اثبات حكم الاصل
بالدليل لموافقة الخصم له فيه مع ان الخصم يكون مانعا لكون الحكم فيه معللا بعلة
المستدل وذلك اما بالمنع لعليتها او لوجودها فيه والاول يسمى مركب الاصل والثاني
مركب الوصف قال في المنتهى سمي مركبا لاختلافهما في تركيب الحكم فالمستدل يركب العلة
على الحكم والخصم بخلافه والظاهر انه سمي مركبا لاثباتهما الحكم كل بقياس فقد اجتمع
قياسهما ثم ان الاول اتفقا فيه على الحكم وهو الاصل بالاصطلاح دون الوصف الذي
يعلل به المستدل فسمي مركب الوصف تمييزا له عن صاحبه بادنى مناسبة مثال الاول
وهو مركب الاصل ان يقول الشافعي في مسئلة العبد هل يقتل به الحر عبد فلا يقتل
به الحر كالمكاتب فانه محل الاتفاق فيقول الحنفية العلة عندي في عدم قتله بالمكاتب
ليس كونه عبدا بل جهالة المستحق للقصاص من السيد والورثة لاحتمال ان يبقى عبدا بالعجز
عن اداء النجوم فيستحقه السيد وان يصير حرا باداء النجوم فيستحقه الورثة وجهالة المستحق
لم تثبت في العبد فان صحت هذه العلة بطل الحاق العبد به في الحكم لعدم مشاركته له في العلة
وان بطلت فيمنع حكم الاصل ويقول يقتل الحر بالمكاتب لعدم المانع وحاصله ان الخصم هنا
الصحيح لا ينفك عن شان عدم العلة في الفرع كالوكانت هي الجهالة او منع الحكم في الاصل
كما لو كانت كونه عبدا وعلى التقديرين فلا يتم القياس مثال الثاني وهو مركب الوصف ان يقال
في مسئلة تعليق الطلاق قبل النكاح تعليق للطلاق فلا يصح كما لو قال زينب التي اتزوجها
طالق فيقول الحنفي العلة وهي كونه تعليقا مفقودة في الاصل فان قوله زينب التي

انزوجها طالق تنجيز لا تعليق فان صح هذا بطل الحاق التعليق لعدم الجامع والا
منع حكم الاصل ومنع عدم الوقوع في قوله زينب التي اتزوجها طالق لاني انما منعت
الوقوع لانه تنجيز فلو كان تعليقا لقلت به وحاصله ان الخصم في هذه الصورة لا ينفك
عن منع علة الاصل كما لو لم يكن التعليق ثابتا فيه او منع حكم الاصل كما اذا كان ثابتا وعلى
التقديرين لا يتم القياس قوله فلو سلم انها العلة اعلم ان كل موضع يستدل فيه الخصم باتفاق
الطرفين سيأتي فيه دعوى انه ذو قياس مركب فان الخصم لا يعجز عن اظهار ما قد يخص الاصل
يدعي انه ذلك هو العلة عنده ولا سبيل الى دفعه بالدليل على انه ليس هي العلة عنده بل لو قال
علتي عندي ذلك ولم يعينه سمع منه فاذن طريق ثبوت ذلك هو تسليمه واعترافه فاذا اعترف
سلم انها موجودة فذلك والا فللمستدل له ان يثبت وجودها في الاصل بدليل من عقل او حس
او شرع وعلى التقديرين ينتهض الدليل عليه لانه معترف بصحة الموجب وثبوته او قد ثبت
بالدليل فيلزمه القول بموجبه كما لو كان مجتهدا او ظن ذلك فانه لا يسعه الجحد لغو المناظر بل لو الناظر
اذ غرضه اظهار ما يحصل به الظن ليتوافق صاحبه عليه فيبعد ترك ما ظن تعظيما
**قال** وكذلك لو اثبت الى اخره **اقول** ما ذكرناه كله اذا لم يكن حكم الاصل مجمعا
عليه مطلقا وسبيلا اجماع الخصمين واذا كان مجمعا عليه فلا كلام فيه واذا لم يكن مجمعا
عليه مطلقا ولا بين الخصمين بل حاول اثبات حكم الاصل بنفسه ثم اثبت العلة بطريق من طرق
من اجماع او نص او سبر او اخالة فكذلك يقبل منه في الاصح وقيل لا يقبل بل لا بد من اجماع
اما مطلقا او بين الخصمين كما ذكرنا وذلك نقصيم نشر الجدال مثاله ان نقول في المتبايعين اذا
كانت السلعة هالكة متبايعان تخالفا فيتحالفان ويترادان كما لو كانت قائمة لقوله عليه السلام اذا
اختلف المتبايعان فليتحالفا وليترادا فيثبت الحكم بالنص وعلته التخالف لما بينا فان قيل لو لم يقبل
لم يقبل في المناظرة معلومة بعد المنع واللازم باطل بيان الملازمة انه من منع ذلك ويشترط حكم الاصل

١٦٥

الاجماع انما قال لئلا يحصل الانتقال من مطلوب الى اخر وانتشار كلام يوجب تسلسل البحث
ويمنع حصول مقصود المناظرة وهذا البحث في حكم الاصل بل هو ثابت في كل مقدمة يقبل
المنع وربما يفرق بان هذا حكم شرعي منه الاول يستدعي ما يستدعيه بخلاف المقدمات الاخر
وبالجملة هذه اصطلاحات ولكل ان يطلب فيما يصطلح عليه لا يمكن المشاحة فيه **قال**
ومنها ان لا يكون دليل حكم الاصل شاملا **اقول** من شروط حكم الاصل ان لا يكون دليله
شاملا لحكم الفرع والا لم يكن جعل احدهما اصلا والاخر فرعا اولى من العكس ولكان
القياس ضايعا وتطويلا بلا طائل مثاله في الذرة مطعوم فلا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا
قياسا على البر فيمنع في البر فيقول قال عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا يدا بيد سواء بسواء
والفضل ربوا فان الطعام يتناول الذرة كما يتناول البر وايضا يعلم مما ذكرنا ان دليل
العلة اذا كان نصا وجب ان لا يتناول الفرع بلفظه مثل ان يقول النباش لانه سارق كالسارق
من الحي فيقال ولم قلت ان السارق من الحي انما يقطع لانه سارق فيقول لقوله تعالى والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما رتب القطع على السرقة بفاء التعقيب فدل على انه المقتضي
للقطع كما سيأتي فيقال فهذا يوجب ثبوت الحكم في الفرع بالنص ولئن ثبت العلة بعد ثبوت الحكم
ولا مخلص للمستدل الا منع كونه عاما وسيأتي لذلك زيادة بيان **قال** ومن شروط
علة الاصل الى **اقول** لما بين شروط حكم الاصل وهذه شروط علة الاصل ونعني بها
ما يعلل به الحكم في الاصل منها ان يكون بمعنى الباعث لا امارة مجردة ومعناه ان يكون
مشتملا على حكمة مقصودة للشارع في شرع الحكم من تحصيل مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة
او تقليلها لانها لو كانت مجرد امارة لم يكن لها فائدة الا تعريف الحكم وانما تعرف بها الحكم اذا
لم يكن منصوصا او مجمعا عليه والا عرف الحكم ايضا بالنص او الاجماع لا بها فان قوله الحرمة
في الخمر معللا بالاسكار تصريح بحرمة الخمر فلا يكون قد عرف بالعلة بل يعرف بها ومن يستنبط

وح يلزم الدور لان المستنبط لا يعرف الا بثبوت الحكم فلو عرف ثبوت الحكم بها لزم الدور
**قال** ومنها ان يكون الخ **اقول** ومن شروط العلة ان يكون وصفا ظاهرا
منضبطا في نفسه حتى يكون ضابطا للحكمة لا حكمة مجردة لخفائها كالرضا في التجارة فنيط
بصيغ العقود لكونها ظاهرة منضبطة او لعدم انضباطها كالمشقة فان لها مراتب لا
تحصى وتختلف بالاحوال والاشخاص اختلافا عظيما ثم ليس كل مرتبة مناطا ولا يمكن
تعيين مرتبة منها اذ لا طريق الى تمييزها بذاتها وضبطها في نفسها فنيطت بالسفر فلو
وجدت حكمة مجردة وكانت ظاهرة بنفسها منضبطة بحيث يمكن اعتبارها ومعرفتها جاز
اعتبارها وربط الحكم بها على الاصح لانا نعلم قطعا انها هي المقصودة للشارع واعتبر
المظنة لاجلها لمانع خفائها واضطرابها فاذا زال المانع من اعتبارها جاز اعتبارها
قطعا وقيل لا لجوازه الا لوقع من الشارع ولم يقع ولم يعتبر المظان بدونها وقد اعتبر
كما في الملك المرفه في السفر وصاحب الصنعة الشاقة في الحضر الجواب المنع لانتفائه وحكم كذلك
مما يقصده الشارع في احكامه والمظنة لا يجب اطرادها وانعكاسها كما سيجي **قال** ومنها
ان لا يكون عدميا الخ **اقول** يجوز تعليل الحكم الثبوتي بالثبوتي كالتحريم بالاسكار
والعدمي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل والعدمي بالوجودي كعدم نفاذ
التصرف بالاسراف واما عكسه وهو تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي ففيه الخلاف
على جوازه والمختار منعه لنا لو كان العدم علة للحكم الثبوتي لكان مناسبا او مظنة مناسب
واللازم باطل بقسميه اما الاولى وهي الملازمة فلانه لا بد وان يكون على معنى الباعث
يعني اما نفس الباعث وهو المناسب او امر مشتمل عليه وهو المظنة واما الثانية وهي بطلان
اللازم فتقريرها ان العدم المعلل به اما عدم مطلق او عدم مخصص بامر مضاف مثلا
اما العدم المطلق فواضح انه لا يعلل به لعدم تخصصه بمحل وحكم واستوا نسبته الى الكل



واما العدم المخصص بامر فلانه اما ان يكون وجود ذلك الامر منشا للمصلحة او للمفسدة
او لا يكون فان كان منشا للمصلحة فباطل لان اعتبار عدمه تفويت لتلك المصلحة ولا
يصلح مقصودا وان كان منشا للمفسدة فهو مانع وعدمه عدم مانع وعدم المانع
ليس علة بل لا بد معه من مقتض يقال اعطاه لعلمه ولفقره وسافر للعلم والتجارة ولو
علل شي منها بعدم المانع لعد جنونا وسخفا هذا اذا كان وجوده منشا للمصلحة والمفسدة
حتى يكون عدمه مناسبا ولئن لم يكن كذلك حتى يكون عدمه مظنة فاما ان يكون وجوده منافيا
للمناسب او لا فان كان فهو بحيث يستلزم وجوده عدم المناسب ولا بد ان يستلزم عدمه
وجود المناسب لتحصيل الحكمة وح يكون هو نقيض المناسب ويكون حاصله انه كلما عدم
نقيض المناسب فالحكم كذا ويجعل عدم نقيض المناسب مظنة لوجود المناسب وهذا
لا يصح لان نقيضه اعني المناسب ان كان ظاهرا اغنى عن المظنة بنفسه وكان هو العلة
بالحقيقة وان كان خفيا فنقيضه فهو ما عدمه مظنة ايضا خفي لان النقيضين سيان
في الجلاء والخفا ولذلك انا كما نعلم وجود المحسوسات ضرورة نعلم عدمها كذلك فيكون
عدم نقيضه ايضا خفيا والخفي لا يصلح مظنة للخفي وان لم يكن منافيا للمناسب فالمناسب
يحصل عند وجوده كما يحصل عند عدمه فيكون وجوده وعدمه سواء في تحصيل المصلحة
لا خصوصية لاحدهما به فلا يكون عدمها خاصة مظنة للمصلحة فلا يصلح علة وقد
فرضناه علة هف وللتوضيح ذكر مثالا وهو انه اذا قيل في المرتد يقتل لعدم اسلامه
فذلك اما لعله مع الاسلام مصلحة فيلزم من اعتبار عدمه تفويتها او فيه مفسدة
فغايته ان الاسلام مانع فالمقتضي للقتل والا فاما ان ينافي مناسب القتل وهو الكفر
مثلا فان كان الكفر ظاهرا فلنقل يقتل لانه كافر وان كان خفيا فالاسلام كذلك فعدمه كذلك
ولا فرق ضرورة بين معرفة الكفر ومعرفة عدم الاسلام في الخفا وان كان لا ينافي مناسبا

اذ ليس الكفر هو المناسب ولذلك قال مالك بقتل وان رجع الى الاسلام فالمناسب امر آخر يجتمع
مع الاسلام فالاسلام وعدمه سواء في تحصيل المصلحة فلا يكون عدمه مظنة الحكم
المختار انه ينافي مناسبا ولكن يكون عدمه مظنة نقيضه ممنوع وانما يلزم لو لم يكن في ذلك
المناسب سوى العدم بعينه لجواز ان يكون تعلق الحكم بالعدم كالقتل في مسئلتنا بعدم الاسلام
فيه المصلحة المقصودة وهو التزام الاسلام خوفا من القتل والارتداد امرا وجوديا منافيا
مختار انه لا ينافيه قولكم يوجد كعدمه قلنا ممنوع اذ عدمه يستلزم المقصود ووجوده
وان لم ينافه فلا يستلزم وان شئت فاعتبر ذلك في المثال المذكور ولنا ايضا انه لم يسمع احد
يقول العلة كذا او عدم كذا مع كثرة السبر والتقسيم ولو كان صالحا لسمع ولو قليلا
وقد يقال قد سمع فانه لا فرق بين ان يقال علة الاجبار عدم الاصابة او البكارة وعلة
تصرف الولي في مال موليه الجنون او عدم العقل والتعبير عن العلل العدمية بعبارات وجودية
واقع وعدمه بالعبارات العدمية مجرد دعوى وقد استدل بان العلة وجودية
فلا تتصف بها العدم بيان انها وجودية ان نقيضها وهو لا علة عدم لصدقه على المعدوم
فهو وجود والا عدم النقيضان وقد تقدم تقرير مثله في مسئلة الحسن والقبح مع جوابه
من النقض بالامكان وكون اثبات الوجود بصورة السلب مصادرة لجواز كونه ثبوتيا
او منقسما ويزاد هنا انه ينتقض بمن لا يعلل بالعدم اصلا وتعليل العدمي بالعدمي جائز
اتفاقا **قال** قالوا تعليل الضرب بانتفاء الامتثال قلنا الكف **اقول** للخصم حجتان قالوا
اولا صح تعليل الضرب بانتفاء الامتثال مع ان الضرب ثبوتي وانتفاء الامتثال عدمي ولئن
لم نسلم صحة التعليل ثم بالكف عن الامتثال وهو امر ثبوتي محقق قالوا ثانيا معرفة كون المعجز
معجزا امر وجودي وهو معلل بالتحدي بالمعجز مع انتفاء المعارض فهذه علة جزؤها عدم وما جزؤه
عدم فهو عدم وقد علل به وجودي فيبطل سلبكم الكلي وكذلك الدوران علة لمعرفة كون المدار علة وهي وجودية



والدوران عدمي لانه عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم مع العدم فاحد جزئيه عدم فهو
عدم الجواب العدم في الصورتين شرط لا جزء ولا يخفى ان نفس التحدي لا يستقل بتعريف المعجز
**قال** وان لا يكون المتعدية **اقول** العلة تنقسم الى متعدية تتعدى الاصل
فتوجد في غيره والى قاصرة لا تتعداه اما المتعدية فيشترط فيها ان لا تكون هي المحل
او جزؤه الاخص حقيقة اذ لا يتصور تعديهما واما الجزء المحمول الاعم فلا يسميه المتكلم
جزءا بل وصفا نفسيا واما القاصرة ان جوزت فقد تكون المحل وجزؤه اذ لا مانع
بقي النظر في القاصرة في جواز التعليل بها وعدمه اما اذا كان ثبوتها بالنص او الاجماع
فيصح اتفاقا وان كان بغيرهما من مسالك العلية كالمناسبة والسبر فالاكثر على صحتها
مثاله تعليل حرمة الربا بالنقدين بجوهريتهما اي بكونهما ذهبا او فضة وهو نفس المحل
او بجوهريتهما او بكونهما جوهري الثمن وهو وصف قاصر وخالف في ذلك ابو حنيفة لنا
ان الظن حاصل بان الحكم لاجلها اذ هو المفروض وهو معنى صحة التعليل بها وايضا صحة المنصوص
عليها اتفاقا وان لم يفد النص الا الظن فلو كان معنى التعليل القطع بان الحكم
لاجلها لما جاز ذلك ايضا واستدل بانه لو كانت صحة العلية موقوفة على تعديتها
لم يكن تعديتها موقوفة على صحتها لامتناع الدور واللازم منتف للاتفاق على توقف
التعدية على ثبوت العلة الموقوف على صحتها الجواب منع الملازمة قولكم يلزم الدور
قلنا نعم لكنه دور معية لا دور تقدم وانه جائز بيانه ان العلة لا تكون الا متعدية
لا ان كونها متعدية ثبت اولا ثم ثبت تكون علة والمتعدية لا تكون الا علة لا انها تكون
علة ثم علة متعدية وهو واضح وقد يجاب ايضا بان التعدية شرط العلة بمعنى وجود
الوصف في غيره ومشروطها بمعنى وجود الحكم به في غيره فذلك غلط نشأ من الاشتراك قالوا
لو كانت العلة القاصرة صحيحة لكانت مفيدة لان اثبات ما لا فائدة فيه لا يصح شرعا

ولا عقلا لكنها غير معتبرة لان فائدتها منحصرة في اثبات الحكم بها وهو منتف والا
فاما في الاصل او في الفرع اما الاصل فالحكم فيه ثبت بغيرها من نص او اجماع واما
الفرع فالمفروض انه لا فرع لها اجاب اولا النقض بالقاصرة اذا ثبت بنص او اجماع فان
هذا الدليل بعينه يجري فيها مع جوازها اتفاقا وثانيا بانا لا نسلم ان الحكم في الاصل عرف بغير
العلة بل عرف بالعلة والنص دل على كونها دليلا فاذا قال حرم الثمن ربوي فقد عرف
كون النقدين ربويين بكون الربوية معللة بجوهرية الثمن والنص دليل الدليل وثالثا
بانا لا نسلم حصر الفائدة في معرفة الحكم بل ههنا فائدتان اخريان احدهما معرفة الباعث
المناسب فان الحكم اذا عرف كذلك كان اقرب الى القبول والاذعان من التعبد المحض
وثانيتهما انه اذا اقترن وصف اخر متعد وقد علمت قاصرة جاز ان يكونا جزئي العلة
فلا تعدية وان يكون كل مستقلا فيحصل التعدية واذا جاز الامران فلا تعدي الا بدليل
يدل على كونه مستقلا لا جزءا وقد يدفع هذا بان الاستدلال يترجح بالتعدية فلا توقف
**قال** وفي النقض هو وجود المدعى علة مع تخلف الحكم بالنهاية يجوز **اقول** قد يعد
من شروط العلة ان يكون مطردة اي كلما وجدت وجد الحكم وعدمه يسمى نقضا وهو
ان يوجد الوصف الذي يدعي انه علة في محل ما مع عدم الحكم فيه وتخلفه عنها وقد اختلف
في جواز النقض اي كونه غير قادح في العلة فيبقى معه ظن العلية على مذاهب اولها يجوز
مطلقا ثانيها لا يجوز مطلقا ثالثها يجوز في المنصوصة دون المستنبطة رابعها يجوز في المستنبطة
بمانع او عدم شرط دون المنصوصة خامسها يجوز في المستنبطة ولو بلا مانع او عدم شرط
دون المنصوصة والمختار هذا التفصيل وهو انها اذا كانت مستنبطة لم يجز الا لمانع او
عدم شرط لان العلية لا تثبت عند التخلف الا ببيان احدهما لان انتفاء الحكم اذا لم يكن
بمانع ولا عدم شرط فهو لعدم المقتضي قطعا فلو كان الوصف مقتضيا لثبت الحكم في صورة

١٦٨

النقض ولم يثبت فليس مقتضيا وان كانت منصوصة فلا يكون بقاطع في خصوص محل النقض
والا لثبت الحكم ولا في غيره والا فلا تعارض وانما يكون بظاهر عام ويجب تخصيصه بغير صورة
النقض لان ذلك النص عام يدل على العلية في محل النقض وغيره وعدم الحكم خاص يدل
على عدم العلية في محل النقض واذا تعارض عام وخاص فقد علمت ان الواجب تخصيص
العام مثاله ان يجيء الخارج النجس ناقض للوضوء ثم يثبت ان الفصد لا ينقض فيحمل على غير
الفصد وانه لم يرد بالعموم ووجب تقدير مانع يمنع من العلية ثمة وان كنا لا نعلمه بعينه لئلا
يلزم الحكم بدون العلة فانه ابطال العلة لما ذكرنا عدم الحكم بدونها لعدم المقتضي بطل
الا قصدا وحاصل هذا المذهب انه لا بد من مانع او عدم شرط لكن في المستنبطة يجب العلم بعينه
والا لم يظن العلية وفي المنصوصة لا يجب ويكفي في ظن العلية تقديره في الصورة لا يبطل
العلية بالتخلف لنا لو بطلت العلة بالتخلف لبطل المخصص مطلقا واللازم منتف
بيان الملازمة انه ليس الا مخصصا للعموم لكونه عاما وخصوصه هذا المحل لو لم يلغ قطعا فانتفى
الفرق بينه وبين سائر المخصصات فلو لم يجز شيء منها ولنا ايضا انه جمع بين الدليلين دليل
الاعتبار اذ يعمل به في صورة النقض ودليل الالغاء هذا اذ يعمل به في محل صورة النقض
يوجب المصير اليه كغيره ولنا ايضا لو بطلت لبطلت العلل القاطعة كعلة القصاص وهو القتل
العمد العدوان للتخلف في الوالد وكعلة الجلد وهو الزنا للتخلف في المحصن وعلة القطع
وهو السرقة للتخلف في مال الابن والغريم الى غير ذلك واللازم باطل بيان الملازمة ان المفروض
منافاة التخلف للعلية اذ لولاه فلا مانع من صحة المظنونة **قال** ابو الحسين البعض الخ
**اقول** هذا حجة القائلين بعدم جواز النقض وقال ابو الحسين النقض انما يصح مع وجود
مانع او عدم شرط فيكون نقيضه وهو عدم المانع ووجود الشرط جزءا من العلة لان المستلزم
هو العلة مع ذلك فلا يكون الاول تمام العلة فيستقيم علتها مثاله اذا علل الربوا بثبت الحرير

لكونه موزونا ينتقض بالرصاص فقيل المانع الناقض او الشرط السواد فقد علم ان العلة
كونه موزونا مع لونه انه ليس بابيض او مع انه اسود فلا يكون كونه موزونا هو العلة بل
جزء العلة الجواب لا يلزم من كونه لا بد منه ان يكون جزءا من العلة اذ المراد بالعلة الباعث
وليس ذلك من الباعث في شيء وعلى هذا يرجع النزاع لفظا مبنيا على تفسير العلة فان
فسرت بالباعث على الحكم جاز النقض وان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم لم يجز
قالوا ثانيا لو صحت العلة مع التخلف للزم الحكم في صورة لان من ضرورة صحة العلة
لزوم المعلول لعلته الجواب منع كونه من لوازم العلة لان مرادنا بها كونها باعثة لا لزوم
الحكم لها مطلقا فان لزوم الحكم مشروط بعدم المانع ووجود الشرط فكونه علة يلزمه
اللزوم اذا لم يوجد مانع ولم يعدم شرط ولكن غير متحقق ينتفي اللزوم قالوا ثالثا تعارض
دليل العلة وهو وجود الحكم معه ودليل الاهدار وهو التخلف عنه فتساقطا ولا نعمل
بدليل العلة وهو الملط الجواب لا نسلم ان التخلف دليل الاهدار فان الحكم في تلك الصورة
المخصوصة قد ينتفي لمعارض وهو لا يبطل العلة وذلك كالشهادة اذا عورضت بشهادة
تعارضت البينتان فانه لا يبطل حكم الشهادة مطلقا فالعلة شاهدة بالحكم والتخلف
في صورة معينة لمانع يخصها لا يبطل شهادة العلة بالحكم ولا يوجب عدم قبولها مطلقا قالوا
رابعا التخلف يفسد العلة كما يفسد العلة العقلية فاذا وجدت الحركة ولم يوجد العالمية
علم قطعا ان الحركة ليست علة للعالمية الجواب ان العلة العقلية علة بالذات ويستلزم
معلولها استلزاما ذاتيا وما بالذات لا ينفك لا جرم دل الانفكاك على عدم العلية وهذه
علة بالوضع فقد لا يستلزم معلولها ولا يضر الانفكاك **قال** المجوزة في المنصوصة لخ
**اقول** هذا بيان حجتان لاصحاب المذهب الثالث وهم المجوزون في المنصوصة دون
المستنبطة قالوا اولا لو صحت العلة المستنبطة مع كونها منقوضة لكان لتحقق المانع



واللازم منتف اما الملازمة فلان التخلف بلا مانع قاطع في عدم الاقتضاء كما مر
واما انتفاء اللازم فلان المانع انما يتحقق بعد صحة العلة اذ لو لم تصح العلة فعدم
الحكم لعدم العلة ولا اثر لما يصور مانعا ولا يكون مانعا فتوقف الصحة على المانع
والمانع على الصحة ويلزم الدور وقد اجيب عنه بان الدور انما يستحيل اذا كان بعدم دوره
بان يعتبر التقدم في الطرفين واما اذا كان دور معية فلا وهذا دور معية اذ غايته
امتناع انفكاك كل عن الاخر واما عدم الانفكاك بصفة التقدم فلا وهذا ليس بصواب للظهور
تقدم كل على الاخر اذ لا نعلم المانعية الا بعد العلم بالاقتضاء ولا نعلم الا بعد العلم بالمانعية
بل الصواب انا ببادي الراي والنظر الى المناسبة او غيرها يظهر لنا صحة العلة ونظنها ظنا
حتى يتحقق التخلف وعند التخلف ان وجدنا امرا ننسبه اليه لصلوحه لذلك حكمنا على ذلك
الامر انه مانع واستمر ظن الصحة والا زال والا فان استمرار الظن بصحتها يتوقف على وجود المانع
وكونه مانعا ووجود المانع وكونه مانعا يتوقف على ظهور الصحة وظنها لا على استمراره فزال
الدور مثاله المحقق في العرفيات ان من اعطى فقيرا ظن انه انما اعطاه لفقره فان لم يعط
فقيرا اخر توقف الظن لجواز وجود المانع وعدمه فان تبين مانع كفسقه عاد ظن انه كان للفقر
ومع ذلك الباعث لم يعطه لفسقه والا زال ظن كونه للفقر واعلم ان هذا مشكل اذا كان
العلم بالتخلف مقارنا او متاخرا فالاصوب ان المانعية كونه بحيث اذا جامع علة باعثة
منعها مقتضاها والفسق لا عطاء كذلك وجد الباعث اولا ووجد المانع الموقوف عليه العلية
وهذا القدر كونه مانعا بالفعل الذي يتوقف على العلة فلا دور قالوا ثانيا دليل المستنبطة
اقتران الحكم بها وقد شهد لها بالاعتبار في الاصل وعليها بالاهدار في محل النقض فتعارضا
وتساقطا وبطلت العلية الجواب انه قد تقدم ان الانتفاء لمعارض لا يبطل الشهادة
**قال** المجوزة في المستنبطة الخ **اقول** هذه حجة اصحاب المذهب الرابع وهم المجوزون دوره

في المستنبطة دون المنصوصة قالوا المنصوصة دليلها نص عام متناول محل النقض
صريحا فيثبت فيه العلة صريحا فلا يقبل النقض اذ يلزم ابطال النص بخلاف المستنبطة
فان دليلها الاقتران مع عدم المانع لا خلف عنه للجواب ان كان النص العام قطعيا فمسلم
انه لا يقبل التخصيص كغيره من المخصصات ولا يختص بتخصيص العلة فليس محل النزاع
وان كان ظاهرا وجب قبوله وتقدير المانع كما ذكرنا **قال** الخامس المستنبطة الخ **اقول**
هاتان حجتان لاصحاب المذهب الخامس وهم القائلون بالجواز في المستنبطة وان لم يكن مانع
ولا فوات شرط قالوا اولا المستنبطة علة بدليل ظاهر فوجب ظن العلة والتخلف مشكك فلا يوجب
ظن عدم العلة انما يوجب الشك فيه اذ بتقدير المانع لا يبطل وبتقدير عدمه يبطل وكلاهما جايز
على السواء والظن لا يرفع بالشك فالتخلف لا يبطل العلة وقد اجيب عنه بالمعارضة
وهو ان التخلف دليل ظاهر على عدم العلة ودليل المستنبطة مشكك اذ مع المانع يدل ومع
عدمه لا يدل وكلاهما جائز محتمل على السواء وهذا الجواب حق لحق والتحقيق ان الشك في احد المتقابلين
يوجب الشك في الاخر فاذا كان التخلف مشككا في عدم العلة كان مشككا في العلة اذ حقيقة
الشك احتمال المتقابلين سواء فاذن قولكم العلة مظنونة بدليلها وعدم العلة مشكوك فيه
بدليله كلام متناقض لم يلتفت فان قلت فقد كثر في السنة الفقهاء ان اليقين لا يرتفع بالظن
والظن لا يرفع بالشك بل وانما ذكر حكمهما عند تعارضهما وذلك غير متصور اذ لا يجتمعان
في متعلق واحد لتضاد انواع الاعتقاد على ما قررته قلت معناه ان حكم الاول الاقوى
لا يزول بحكم الثاني الاضعف الطارئ عليه لا لرافع له لا انه لا يزول فان يشكل فيقول الخصم بما
مما نحن فيه قلت الكلام ههنا زيادة تحقيق وهو ان عند التعارض يحصل الشك في الطرفين
وعند الانفراد يوجب كل الظن والشك انما نشأ من التعارض لان مقتضى احدهما الظن والاخر
الشك اذا انفرد احتمل بعدم عند الاجتماع ما مقتضاه الظن بعد به قالوا ثانيا لو توقف كونها

امارة وهو ثبوت الحكم في صورة التخلف على ثبوت الحكم بها في غيرها لا انعكس فيتوقف
ثبوته في غيرها على ثبوته فيها ويلزم الدور او لم ينعكس ولزم التحكم والترجيح بلا مرجح
فقوله او تحكما ليس عطفا على قوله لو كان دورا اذ التحكم ليس لازما للانعكاس بل تقديره
لو كان تحكما عطفا على الانعكاس وقد اجيب عنه بانه دور معية لا دور تقدم كما في
هذا ليس بحق اذ لا يعلم عليتها الا بعد ثبوت الحكم بها في جميع صور وجودها فلو علم ثبوت
الحكم بها لزم دور التقدم قطعا اذ ما به يعلم الشيء قبل العلم بالشيء والجواب الحق ان
الدليل اذا دل على علية الوصف فببادي الرأي واول النظر من غير تتبع الصور و
التوقف على التخلف وعدمه يظن العلية فاذا امعن فيما هو شرط العلية من احد
الامرين اما ثبوت الحكم معه في جميع الصور او وجود مانع من ثبوته اذ لو انتفيا فلا علية
فان علم تحققه استمر الظن والا زال فاستمرار كونها امارة يتوقف على احدهما
وبناء على ظهور كونها امارة وهو ابتداء ظنه فلا دور **قال** في الكسر وهو وجود الحكمة
**اقول** قد شرط قوم في علة الحكم اذا لم يكن حكمة بل مظنة حكمة ان تكون حكمتها
مطردة اي كلما وجدت الحكمة وجد الحكم فاذا وجدت في محل بدون العلة ولم يوجد الحكم فيه
يسمى كسرا ويعبر عنه بان الكسر يبطل العلة والمختار فيه انه لا يبطل العلة مثاله الذي
يقول الحنفي في المسافر العاصي بسفره مسافر فيترخص بسفره كغير العاصي فاذا قيل
له ولم قلت ان السفر علة للترخص قال بالمناسبة لما فيه من المشقة المقتضية للترخص
لانه تخفيف وهو ينفع للمرخص فيعترض عليه بصنعة شاقة في الحضر كحمل الاثقال
وضرب المعاول وما يوجب قرب النار في طهي القيظ في القطر الحار لنا ان العلة
هو السفر ولم يرد النقض عليه فوجب العمل به فان العلة السفر هو انه وان كان المقصود
المشقة لكنها يعسر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال وليس كل قدر منها

يوجب الترخص والاسقاطات العبادات وتعيين القدر الذي يوجبه متعذر وضبطه
بوصف ظاهر منضبط هو السفر محل امارة لها ولا معنى للعلة الا ذلك قال الحكمة
من المعتبرة قطعا والوصف معتبر تبعا لها فالنقض وارد على العلة لانها اذا وجدت
الحكمة المعينة ولم يوجد الحكم دل على ان تلك الحكمة غير معتبرة وكذا الوصف المعتبر تبعيتها
فان المقصود اذا لم يعتبر فالوسيلة اجدر اقول الجواب ان قدر الحكمة كالمشقة في مثالنا يختلف
ولا بد في ورود النقض من وجود حكمة في محل النقض مساوية لما اراد نقضه فان عدم
اعتبار الاضعف لا يوجب عدم اعتبار الاقوى وذلك غير متيقن فلعله اقل حكمة
او لعله معارض ومع المعارض ينقص قدر الحكمة او يبطل فلذلك لم يعتبره الشارع
ووجود العلة في الاصل قطعي واذا ثبت وجب اعتبار العلة القطعية ولا يصلح التخلف
الظني معارضا له فان الظن لا يعارض القطع فان قلت نفرض الكلام في صورة نعلم
وجود قدر الحكمة او اكثر فيجب ان يبطل العلية لان القاطع اذا عارض القاطع تساقطا قطعا
قلنا هذا بعيد ولو تحقق مع بعده ولكن لا في كل صورة بل اذا لم يشرع حكم آخر اليق يحصل
تلك الحكمة منه كما في المثال المذكور وهو ان يقول المعلل انما قطع اليد باليد للزجر فيقول
المعترض ولو قطع في القتل العمد العدوان لحصل الحكمة اكثر لان مقصود الزجر عن القتل
ازيد من مقصود الزجر عن القطع ولم يشرع القطع فانتقض عليه الزجر الجواب انا لم
نقطع لا لان حكمة الزجر غير مقصودة بل لان ذلك القدر الحاصل منها بالقطع كاف في الزجر
عن القطع ويليق بالزجر الاكثر وهو الاكثر الزجر ما يحصل به الزجر الاكثر وهو ما يحصل به
ما يحصل بالقطع وزيادة فشرع القتل فان القطع يحصل به ابطال اليد والقتل يحصل به
ابطال اليد وابطال ما عداها من سكون النفس واشد زجرا من القطع ولا يلزم عدم اعتبار تلك
الحكمة وانت تعلم مما ذكرنا انه يلزم من مساواة الفرع الاصل في الحكمة المساواة في الحكم



ولا يلزم ذلك من الاقل اذ قد لا يعتبر ومن الاكثر اذ قد لا يحصل بذلك الحكم **قال** وفي البعض المكسور
**اقول** اذا نقض العلة ببعض الصفات سمي نقضا مكسورا وهو في الجميع نقض
بعض الصفات وانه من النقض والكسر كانه قال الحكم المعتبر يحصل بليسا وهذا البعض
وقد وجد في المحل ولم يوجد الحكم فهو نقض لما ادعاه علة باعتبار الحكمة وقد اختلف
في انه هل يبطل العلية والمختار انه لا يبطل مثاله ان يقول الشافعي في منع بيع الغائب
انه مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح بيعه كما لو قال بعتك عبدا من غير
تعيين فيقول المعترض هذا منقوض بما اذا تزوج امرأة لم يرها فانها مجهولة الصفة عند
العاقد وهو صحيح فهو حذف قيد كونه مبيعا ونقض الباقي وهو كونه مجهول الصفة عند
العاقد حال العقد لنا العلة المجموع فلا ينتقض عليه اذ لا يلزم من عدم علية البعض
عدم علية الجميع هذا اذا اقتصر على نقض البعض واما اذا اضاف اليه الغاء الوصف
المتروك وكونه وصفا طرديا لا مدخل له في العلية بان بين عدم تأثير كونه مبيعا بان علة
كونه مجهول الصفة عند العاقد حال العقد لانه يستقل بالمناسبة في كون وصف كونه
مبيعا كالعدم فيصح النقض لوروده على ما يصلح علة ولا يكون مجرد ذلك واردا للنقض
خلافا للشرذمة لانه بمجرد ذلك لا يصير جزءا من العلة اذ اقام الدليل على انه ليس جزءا
او يعين الباقي لصلوح العلية فيبطل بالنقض ويصير حاصله سؤال لا ترديد وهو
ان العلة اما المجموع او الباقي وكلاهما باطل اما المجموع فللالغاء الملغى واما الباقي
فللنقض **قال** واما العكس وهو انتفاء الحكم **اقول** شرط قوم في علة حكم الاصل
الانعكاس وهو انه كلما عدم الوصف عدم الحكم ولم يشترطه آخرون والحق انه مبني على
جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين لانه اذا جاز ذلك صح ان ينتفي الوصف ولا
ينتفي الحكم لوجود الوصف الاخر وقيامه مقامه واما اذا لم يجز فثبوت الحكم دون الوصف

يدل على انتفاء علته له والا لم ينتف الحكم بانتفائه لوجوب انتفاء الحكم عند انتفاء دليله ونعني
بذلك انتفاء العلم او الظن لا انتفاء نفس الحكم اذ لا يلزم من انتفاء دليل الشيء انتفاؤه والا
لزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاء الصانع وانه باطل نعم يلزم انتفاء العلم او الظن
بالصانع فانا نعلم قطعا ان الصانع لو لم يخلق العالم او لم يخلق فيه الدلالة لما لزم
انتفاؤه قطعا هذا بناء على رأينا واما عند المصوبة فلا حاجة الى هذا العذر
لان مناط الحكم عندهم العلم او الظن فاذا انتفيا انتفى الحكم وعلى رأينا يمكن ان يقال بسقوط
الحكم لئلا يلزم تكليف المحال وقد يقال لعله الدليل الباعث على الحكم وقد يخالف مطلق
الدليل فيلزم من عدمه عدم الحكم والحكم لا يكون الا لباعث اما وجوبا او تفضلا والله اعلم

**قال** في تعليل الحكم الى اخره **اقول** لما علمت ان صحة اشتراط الانعكاس فرع تعدد
العلة فلنتعرض له هنا ولنتكلم فيه فنقول المبحث تعليل الحكم الواحد بعلتين او بعلل
كل واحد منهما او منها مستقل باقتضاء الحكم لا انه جزء المجموع المركب منهما او منها فان ذلك
بحث اخر سنذكره براسه وفيه مذاهب احدها يجوز ثانيها لا يجوز ثالثها وهو مذهب يجوز
في المنصوصة دون المستنبطة رابعها عكسه وهو انه يجوز في المستنبطة دون المنصوصة
ثم بعد الجواز قد اختلف في الوقوع فالجمهور على الوقوع ويختار الامام انه يجوز ولكن لم يقع
لنا لو لم يجز لم يقع ضرورة وقد وقع فان اللمس والمس والبول والمذي والغائط امور مختلفة
الحقيقة وهي علل مستقلة للحدث لثبوت الحدث بها وهو معنى الاستقلال وكذلك القصاص والردة
مختلفان وهما علتان مستقلتان لجواز القتل لثبوت جواز القتل بكل واحد منهما فان قيل
لم ان الحكم فيما ذكرتم واحد بل الاحكام متعددة فان القتل بالقصاص غير القتل بالردة
ولذلك يسقط احدهما ويبقى الاخر كما يسقط قتل القصاص الجواب انه لو تعددت الاحكام ثمه
لتعددت باضافتها الى الادلة اذ ليس ثمه ما به الاختلاف الا ذلك واللازم باطل لما اضعف



الحكم الى احاد الدليلين ثانيا والى الاخرى اخرى لا يوجب تعدده والا لزم مغايرة حدث
البول لحدث الغائط وكان يتصور ان يسقط احدهما ويبقى الاخر ولنا ايضا انه لو امتنع
تعدد العلل لامتنع تعدد الادلة لان العلل الشرعية ادلة لا موثرات وقد يمنع
ويسند بان الادلة لما لباعثه اخص ولا يلزم من امتناعه امتناع الاعم **قال**
المانع اذ لو كانت كل واحد مستقلا غير مستقل لان معنى استقلالها ثبوت الحكم بها
فاذا تعددت تناقضت واجيب بان معنى استقلالها انها اذا **اقول** للمانعين من تعدد
العلل حجج قالوا اولا لو جاز تعدد العلل المستقلة لكان كل واحد منها مستقلا بالعرض
غير مستقل لان معنى استقلاله ثبوت الحكم بها وقد قلنا ثبت لا بها بل بغيرها وايضا
فلنفرض التعدد في محل واحد في زمان واحد بان يلمس ويمس معا فيلزم التناقض اذ ثبت
الحكم بكل بدون الاخر فيثبت بها ولا يثبت بها الجواب لا نم لزوم الامرين لان معنى كونها مستقلا
ليس ثبوت الحكم بها في الواقع بل انها اذا وجدت منفردة ثبت الحكم بها وذلك لا ينافي
ثبوت الحكم لا بها اذا لم توجد او بها وبغيرها او وجدت غير منفردة وبذلك يندفع لزوم عدم
استقلالها وهو ظاهر وكذا لزوم التناقض عند الاجتماع لا ينافي الاستقلال على تقدير
الانفراد وثبوت الاستقلال على تقدير الانفراد امر ثابت عند الاجتماع وتسمية الاستقلال
مجازا قالوا ثانيا لو جاز تعدد العلل لزم اجتماع المثلين وانه محال اما الملازمة
فلجواز اجتماعها في محل وكل واحد منها يوجب مثل ما يوجبه الاخر فموجباهما مثلان وقد اجتمعا
في المحل واما استحالة اللازم فلان اجتماع المثلين في محل يوجب اجتماع النقيضين لان
المحل يستغني في ثبوت حكمهما لا بكل واحد عن كل واحد فيكون مستغنيا عنهما غير مستغن
عنهما مثلا لو فرضنا علمين بمعلوم واحد في محل واحد لثبت له حكم العلم وهو العالمية
وانه حكم واحد لا تعدد فيه فيكون في العالمية محتاجا الى كل واحد من العلمين مستغنيا عنه
بالاخر

فهذا لازمه مطلقا واذا فرضنا الترتيب وهو حصول احدهما بعد الاخر لزم تحصيل
الحاصل وهو حصول العالمية بالثاني من العلتين بعد حصوله بالاول منهما قوله
وفي الترتيب تحصيل الحاصل ايضا اي ويستلزم في الترتيب تحصيل الحاصل ايضا كما يستلزم
اجتماع النقيضين مطلقا سواء وقع الترتيب والمعية الجواب قلنا هذا انما لزم
اذا كانت العلة المستقلة عقلية ومن مانعيه وجهان واما اذا كانت شرعية ومعنى تعدد
العلة لو جهان فانها بمعنى الدليل ويجوز اجتماع الادلة على مدلول واحد قالوا ثانيا
تعلق الائمة في علل الربوا من الطعم او الكيل او القوت بالترجيح ولو جاز التعدد
لما تعلقوا بالترجيح لان من ضرورة الترجيح صحة استقلال كل واحد بالعلية فكان يجب
لو جاز التعدد ان يقولوا بالتعدد ولا يتعلقوا بالترجيح لتعيين واحد ويبقى غيرها
الجواب منع كونهم تعلقوا بالترجيح بل تعرضوا لتعيين ما يصلح علة مستقلة ونفي ذكر
عما سواه بابطاله ولو سلم فلانه اجماع منهم على ان العلة واحد من هذه الثلاثة ولولا الاجماع
لوجب جعل كل واحدة منها جزءا او عدم المصير الى الترجيح لان المعروض انهم يرون صلاحية
كل للعلية ولولا الدليل على الغاء واحد منها فوجب اعتبارها وذلك بالقول بالجزئية سيما
عند عدم ظهور وجه الترجيح **قال** القاضي الى آخره **اقول** القاضي وهو المجوز
في المنصوصة دون المستنبطة له مقامان احدهما الجواز في المنصوصة فقال لا يبعد
في تعددها ان يعين الله للحكم امارتين وثانيهما عدم الجواز في المستنبطة فقال اذا اجتمعت اذ الامام م
اوصاف كل صالح للعلية يكون كل واحد جزء العلة اذ الحكم بالعلية دون الجزئية تحكم لقيام
الاحتمالين في نظر العقل ولا نص يعين احدهما والا لرجعت منصوصة وهو خلاف
المعروض الجواب لزوم التحكم فانه يمكن استنباط الاستقلال بالعقل وحينئذ يكون كما
اجتمعت في محل ينفرد كل في محل يثبت فيه الحكم فيستنبط ان العلة كل واحد لا الكل كما ذكرنا



المس وحده واللمس وحده في محلين وثبت الحدث معهما فعلمنا ان كل واحد منهما علة
مستقلة والا لما ثبت الحكم في محل افرادها فيحكم بذلك عند الاجتماع **قال** العاكس
المنصوصة **اقول** العاكس لمذهب القاضي وهو المانع في المنصوصة المجوز في المستنبطة
فله ايضا مقامان احدهما المنع في المنصوصة واثبته بان المنصوصة قطعية بتعيين
الشارع بانه علة الحكم فلا يقع فيه التعارض والاحتمال وثانيهما الجواز في المستنبطة
واثبته بان المستنبطة وهمية فقد يتساوى الامكان فيهما ويؤيد كلا مرجح فيغلب
على الظن فيجب اتباعهما والجواب واضح وهو منع كون المنصوصة قطعية وان سلم
فلا يمتنع القطع بالاستقلال لجواز تعدد الباعث **قال** العاكس المنصوصة الخ
الامام وقال انه العادة **اقول** الامام وهو القائل بعدم الوقوع قد ذكر في بيانه وجها وزعم انه غاية
القصوى في القوة وفلق الصبح في الوضوح ومعناه لو لم يكن ممتنعا شرعا لوقع عادة
ولو على سبيل الندور واللازم منتف اما الملازمة فلان امكانه واضح وما خفي امكانه
وجوازه يمكن ان يتوهم امتناعه فلا يقع لكن ما كان امكانه وجوازه واضحا معلوما
لكل احد مع التكثير والتكرر وتوارده مما يقتضي العادة بامتناع ان لا يقع اصلا واما
انتفاء اللازم فلانه لو وقع لعلم عادة ولما لم يعلم علم انه لم يقع ثم ادعى لتصحيح دعواه
عدم الوقوع فيما تقدم من اسباب الحدث والقتل ان الاحكام متعددة ولا يمكن
وربما التزمه في الحدث لانه قد قيل انه اذا نوى رفع احدها انه لم يرتفع الاخر والجواب
منع انه لم يقع ولم ينقل كما في الصور المذكورة وانى له اثبات التعدد في الحدث والتجوز
لا يكفيه لانه يستدل **قال** القائلون بالوقوع الخ **اقول** القائلون بوقوع
تعدد العلل المستقلة اتفقوا على انها اذا ترتبت حصل الحكم بالاولى واما اذا اجتمعت
دفعة كمن مس ولمس وبال معا فقد اختلفوا والمختار ان كل واحد علة مستقلة وقيل

كل واحد جزء والعلة المجموع وقيل العلة واحد لا بعينها والاحتمالات لا تخرج
عن هذه لنا لو لم يكن كل واحد علة مستقلة لكان كل واحد جزءا او كانت العلة واحدا
وكلاهما باطل اما الملازمة فلانه اذا استقل التعليل بكل واحد مع ثبوتها فاما ان يثبت
للمجموع فيكون كل جزءا منها او لبعضها فيكون هو العلة واما بطلان الامرين فالاول
فلو الجزئية ثبوت استقلال الكل والثاني وهو كون العلة واحدا فلانه مع تساويها
تحكم محض ولنا ايضا انه لو امتنع كون كل علة لامتنع اجتماع العلل الادلة على مدلول
لما علمت ان العلل الشرعية ادلة واللازم منتف بالاتفاق القائل بان كل واحد
جزء العلة قال لو كان علة مستقلة لزم اجتماع المثلين وقد مر تقريره وجوابه وقال
ايضا يلزم التحكم لانه اما ان يثبت بالجميع فيكون لكل واحد مدخل في ثبوته او لا بل
ببعضها دون بعض والاول هو المدعى وقد فرض عدمه فتعين الثاني وهو تحكم محض
الجواب انه يثبت بالجميع بمعنى ثبوته بكل واحد واحد بالاستقلال كما يثبت المدلول
بالادلة السمعية والعقلية وكل مستقل باثباته حتى لو انتفى الاخر لم يضر عدمه والفرق بينه
وبين ما ادعيتم ظ القائل بان العلة احدها لا بعينها قال لولا ذلك لزم التحكم او الجزئية
وكلاهما باطل اما الملازمة فلانه بعدم (?) امتناع اجتماع المثلين فالعلة اما الكل او واحد بعينه
او لا بعينه واما بطلان اللازم فالتحكم ظاهر والجزئية لما ثبت من الاستقلال وقد سبق [illegible]
اليهما الاشارة ولم يكرر والجواب منع الملازمة بل يستقل كل واحد كما ذكرنا من الادلة
**قال** والمختار جواز الخ **اقول** ما تقدم تعليل الحكم بعلتين وهذا عكسه وهو تعليل
الحكمين بعلة واحدة اما بمعنى الامارة فلا خلاف في جوازه واما بمعنى الباعث فقد اختلف
فيه والمختار جوازه لنا لا بعد في مناسبة وصف واحد لحكمين كالسرقة للقطع زجرا لغيره
وله عن العود عليه وللتغريم جبرا لصاحب المال وكالزنا المثبت للجلد والتغريب يحصل بهما
الزجر التام



فالتوابع اذ يلزم منه الخ وهو تحصيل الحاصل لان معنى مناسبة الحكم ان مصلحة حاصلة
عند الحكم والحكم الواحد يحصل المصلحة المقصودة منه فاذا احصل الحكم الثاني حصلها
مرة اخرى وانه تحصيل الحاصل الجواب منع لزوم تحصيل الحاصل لجواز ان يحصل الحكم
الاخرى مصلحة اخرى كما في مثال السارق او ان المصلحة المقصودة لا تحصل الا بهما كما في
مثال الزاني **قال** ومنها ان لا يتأخر الخ **اقول** ومن شروط علة حكم الاصل ان لا
يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم الاصل كما يقال فيما اصابه عرق الكلب اصابه
عرق حيوان نجس فيكون نجسا كلعابه فيمنع كون عرق الكلب نجسا فيقال لانه مستقذر
فان استقذاره انما يحصل بعد الحكم بنجاسته وكان يعلل سلب الولاية عن الصغير
بالجنون العارض للولي لنا لو تأخرت العلة بمعنى الباعث عن الحكم لثبت الحكم بغير باعث
وانه محال اللهم الا ان لا يعني بالعلة الباعث بل الامارة وهو غير المبحث ومع ذلك يلزم تعريف
المعرف فان المفروض معرفة الحكم قبل ثبوت علته **قال** ومنها ان لا يعود على
الاصل بالابطال **اقول** ومن شروط علة حكم الاصل ان لا يعود على الاصل بالابطال
اي لا يلزم منه بطلان الحكم المعلل بها فان كل علة استنبطت من حكم ولزم منه بطلان
ذلك الحكم فهو باطل لان الحكم اصلها فان التعليل فرع الثبوت وبطلان الاصل يستلزم
بطلان الفرع فصحته مستلزم لبطلانه فلو صح لصح وبطل فيجتمع النقيضان مثاله
قال عم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء ومن حكمه حرمة ذلك في القليل من
الطعام لعمومه وعلله الحنفية بالكيل فخرج القليل الذي لا يكال فقد ابطل حكمه ولهم
عن ذلك اعتذار وليس الغرض المثال بل التفهيم مثال اخر قال عم في اربعين شاة شاة
فعللوه بدفع حاجة الفقراء فجوزوا قيمتها فقد افضى هذا التعليل الى عدم وجوب الشاة
بل ثبوت التخيير بينها وبين قيمتها **قال** لئلا يكون المستنبطة الخ **اقول** ومن شروط علة
حكم الاصل

اذا كانت مسقطة ان لا يكون معارض في الاصل بان يبدي علة اخرى وعند من جوز الاجتماع
العلة بمجموعهما او بالاخرى وقد مر الخلاف فيه في تعليل الحكم الواحد بعلتين وقيل والا معارض
في الفرع بان يثبت فيه علة اخرى توجب خلاف الحكم بالقياس على اصل آخر فان المعارض
يبطل اعتبارها وهو غير مستقيم فانه لا يبطل شهادتها وقيل ان لا يكون معارض في الفرع مع
ترجيح المعارض في القياس بالمساواة لانه يبطل وانما يحتاج الى الترجيح وهو دليل الصحة بخلاف
الراجح فانه يبطل ولا الحال الخ **اقول** ومن شروط علة حكم الاصل ان لا تخالف **قال**
نصا او اجماعا كما يقال الملك لا يعتق في الكفارة لسهولته عليه بل يصوم وهو يصلح مثالا
لهما وشرط في المستنبطة خاصة ان لا يتضمن زيادة على النص اي حكما في الاصل غير ما اثبت
النص لانها انما تعلم مما اثبت فيه مثاله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فيعلل
الحرمة بانه ربا فيما يوزن في النقدين فيلزم التقابض مع ان النص لم يتعرض له وقيل
ان كانت الزيادة منافية لحكم الاصل لانه نسخ له فهو مما يكر على اصلها بالابطال والا جاز
**قال** وان لا يكون دليلها الخ **اقول** ومن شروط العلة ان لا يكون الدليل الدال عليها
متناولا لحكم الفرع لا بعمومه ولا بخصوصه اما العموم فمثل ان يقيس الذرة على البر في
الربوية ويعلل بالطعم فيمنع فيقول لقوله عم لا تبيعوا الطعام بالطعام وترتب الحكم
على الوصف يفيد عليته وهذا النص يتناول الذرة بعمومه واما الخصوص فمثل ان يقيس
الخارج بالقيء والرعاف في نقضه الوضوء على الخارج من السبيلين ويعلل بانه خارج نجس
فيمنع فيقول لقوله صم من قاء او رعف او امذى فليتوضأ وضوءه للصلوة وهذا النص
بخصوصه يتناول القيء والرعاف لنا انه يمكن اثبات الفرع بالنص كما يمكن اثبات الاصل به
فالعدول عنه اي اثبات الاصل ثم العلة ثم بيان وجودها في الفرع ثم بيان ثبوت الحكم بها
تطويل بلا فائدة وايضا فانه رجوع من القياس الى النص وقالوا انا مناقشة جدلية



اذا الغرض الظفر في طريق حصل فلا معنى لتعيين الطريق والجواب انه رجوع
عن القياس واعلم انه ربما يكون النص مخصصا او المستدل او المعترض لا يراه حجة الا في
اقل الجمع فلو اراد ادراج الفرع فيه تعين ثبت به العلة في الحكم ليعم به الحكم في جميع
موارد وجود العلة وايضا فقد يكون دلالته على العلة اظهر من دلالته على العموم كما لو
حرمت الربويات الطعام للطعم فان العلية في غاية الوضوح والعموم في المفرد المعرف
في محل خلاف ظاهر **قال** والمختار جواز كونها حكما **اقول** منهم من يجوز تعليل الحكم
الشرعي اما بمعنى الامارة المجرد فقط واما بمعنى الباعث فقيل يجوز للدوران ويعلم
انه لا يفيد ظن العلية وقيل لا يجوز لانه ان تقدم العلة لزم النقض وان تاخر لم يجز
لما مر وان قارن فلا اولوية لاحدهما بالعلية فيلزم التحكم والجواب منع التحكم للمناسبة
وغيرها من المسالك والمختار انه ان كان باعثا على حكم الاصل لتحصيل مصلحة
يقتضيها حكم الاصل جاز كما يقال في بطلان بيع الخمر علية النجاسة لمناسبتها المنع
من الملابسة مكملة لمقصود البطلان وهو عدم الانتفاع والنجاسة حكم شرعي
واما ان كان لدفع مفسدة يقتضيها حكم الاصل فلا يجوز لان الحكم الشرعي لا يكون منشأ
مفسدة مطلوبة الدفع والا لم يشرع ابتداء وهذا انما يصح لو لم يشتمل على مصلحة راجحة
وعلى مفسدة يدفع لحكم اخر لتبقى المصلحة خالصة مثاله شرع حد الزنا لحفظ النسب من
رجم وجلد مع تغريب وكان حدا ثقيلا ولو لم يبالغ في الشهادة عليه لادى الى كثرة وقوع
الحد وفيه من المفسدة ما لا يخفى فشرع المبالغ فيها دفعا لتلك المفسدة **قال** والمختار
جواز تعدد الوصف **اقول** قد شرط قوم في العلة ان يكون وصفا واحدا كالاسكار
في حرمة الخمر والمختار جواز تعدد الوصف ووقوعه كالقتل العمد العدوان في القصاص
لنا انه لا يمتنع ان يكون الهيئة الاجتماعية من اوصاف متعددة مما يظن عليته بالدليل

اما بدلاله صريحة بنص او مناسبة واما باستنباط من شبه او سبر كما ظن في الواحد
وما ثبت به علية الواحد ثبت به علية المتعدد من غير فرق والفرق تحكم قالوا
اولا لو صح تركب العلة لكانت العلية صفة زائدة واللازم باطل اما الملازمة فلانا
نعقل المجموع ونجهل كونها علة للذهول والحاجة الى النظر والمجهول غير المعلوم قطعا
واما انتفاء اللازم فلان صفة الكل ان لم تقم بشيء من اجزائه فهو العلة وان دخل
لساير الاجزاء فان قيل بل تقوم بالجميع من حيث هو جميع قلنا ان لم يكن له جهة وحدة
فظاهر وان كانت فالكلام فيها وتسلسل الجواب انه منقوض بكون الكلام المخصوص
خبرا او استحقاق الجريان فيه مع تعدد حروفه قطعا والحل على التحقيق انه لا معنى
لكون الوصف علة الا ان الشارع قد قضى بثبوت الحكم عنده رعاية لحكمة ما وليس ذلك
صفة له بل للشارع متعلقة به فلا يلزم ما ذكرتموه ولو سلم فانما يلزم ذلك لو لم تكن العلية
اعتبارية اضافية بل وجودية وليست وجودية والا لكانت معنى والوصف المعلل به
معنى ايضا فيلزم قيام المعنى بالمعنى وانه محال والحاصل انه لو لم يصح بالمتعدد للزوم
ذلك المحال لم يصح في الواحد لمحال اخر ملازم له قالوا لو كانت العلة اوصافا متعددة
لكان عدم كل جزء علة الانتفاء صفة العلية واللازم باطل اما الملازمة فلان تحققها
موقوف على تحقق جميع الاوصاف فيلزم انتفاؤها بانتفاء كل وصف وهو معنى العلية
واما بطلان اللازم فلانه اذا حصل عدمها بعدم وصف ثم عدم وصف ثان لزم تخلف
معلول وهو انتفاء العلية عنه وذلك لان تجدد عدم على ما قد عدم مرة لا يتصور فان
اعدام المعدوم كايجاد الموجود تحصيل الحاصل والجواب لا يلزم من انتفائها بعدم
الوصف علة للانتفاء مقتضية له بالاستقلال بل يجوز ان يكون وجودها شرطا للوجود
فان الشي كما يعدم لعلة العدم فقد يعدم لعدم شرط الوجود ولو سلم فهو كالبول بعد



اللمس والمس بعد البول وكما لا يلزم ثمة تخلف فكذا هنا والوجه في تقريره ان الانتفاءات
ليست عللا عقلية ليلزم ما ذكرتم انما هي امارات وضعية ولا بعد في اجتماع عدة
من الامارات مرتبة تارة ومرتبة اخرى ولا بد في تحقق المقابل من رفع جميع الانتفاءات
وهو بتحقق جميع الاوصاف فيجب ترك الامارات في الطرف الاخر من اوصاف متعددة
**قال** ولا يشترط القطع الخ **اقول** هذه عدة امور قد شرطت في العلة وانها
لا يشترط منها كون حكم الاصل قطعيا والمختار الاكتفاء بالظن لانه غاية الاجتهاد
فيما يقصد به العمل ومنها انتفاء مخالفتها لمذهب صحابي والحق جوازها لجواز
ان يكون مذهب الصحابي لعلة مستنبطة من اصل آخر ومنها القطع بوجود العلة
في الفرع والمختار انه يكفي الظن بامرين ولعل من شرط القطع في حكم الاصل ووجود العلة
في الفرع نظر الى ان الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل ومن شرط عدم مخالفة
الصحابي فلان الظاهر اخذه من النص والاحتمال لا يدفع الظهور وهو محل الاجتهاد
قوله ولا نفي المعارض في الاصل والفرع اي ولا يشترط انتفاء علة الاصل في معارض
العلة في الاصل والفرع قيل هذا على خلاف ما في العدم من ان نفي المعارض شرط وليس كذلك
لان ثمه شرط في العلة المستنبطة نفي المعارض في الاصل فقط وههنا لم يشترط نفي المعارض
في الاصل والفرع معا في علة الاصل مطلقا فلا يكون مخالفا له **قال** واذا كانت وجود
مانع الخ **اقول** اذا علل حكم عدمي بوجود مانع وانتفاء شرط كما يقال عدم شرط صحة البيع
وهو الرؤية او وجد المانع وهو الجهل بالمبيع فلا يصح فهل يجب وجود المقتضي مثل بيع من
اهل في محله اولا يجب المختار انه لا يجب لنا انه اذا تحقق مع المقتضي انتفى الحكم واذا تحقق
بدون المقتضي كان اجدر بان ينتفي معه الحكم قالوا اذا لم يكن مقتض فانتفاء الحكم انما هو لعدم
المقتضي لا لوجود المانع وعدم الشرط الذي يدعيه المستدل فكان مبطلا الجواب

لا يلزم من اسناده الى عدم المقتضي ان لا يسند الى وجود المانع او عدم الشرط اذ غايته
انها ادلة متعرفة وذلك جائز **قال** مسئلة الشافعية الخ **اقول** اختلف الشافعية
والحنفية في حكم اصل القياس المنصوص عليه انه ثابت بالنص او بالعلة فقالت
الشافعية بالعلة والحنفية بالنص وهو لفظي بالحقيقة لا اختلاف بينهما لان الشافعية
يعنون بما قالوه ان العلة هي الباعثة والحنفية لا ينكرونه والحنفية يعنون بما قالوه ان النص
هو المعرف للحكم والشافعية لا ينكرونه **قال** شروط الفرع الخ **اقول** قد وقع النزاع
من شروط العلة وهذه شروط الفرع فمنها ان يكون الفرع مساويا في العلة لعلة الاصل
فيما يقصد المساواة فيه من عين العلة او جنس العلة اما العين فكما قيس النبيذ على الخمر
بجامع الشدة المطربة وهي بعينها موجودة في النبيذ واما الجنس فكما قيس الاطراف على
القتل في القصاص بجامع الجناية المشترك بينهما فان جنس الجناية وهو جنس لاتلاف
النفس والاطراف هو الذي قصد الاتحاد فيه فيكفي لحصول ذلك ولا يجب ان يكون الجناية
في القتل بعينه هو الجناية في الاطراف ومساويا لها في الحقيقة وذلك لان المقصود تعدية
حكم الاصل الى الفرع للاشتراك في العلة واحد الامرين يحققه واما اذا لم يكن علة
الاصل في الفرع لا بخصوصها ولا بعمومها فلا اشتراك ومنها ان يساوي حكم الاصل
حكم الفرع فيما يقصد المساواة فيه من عين الحكم او جنس الحكم اما العين فكما قيس القصاص
في النفس في القتل بالمثقل عليه في القتل بالمحدد فالحكم في الفرع هو الحكم في الاصل بعينه
وهو القتل واما الجنس فكما قيس اثبات الولاية على الصغيرة في نكاحها على اثبات الولاية
عليها في مالها فان ولاية النكاح من جنس ولاية المال فانه سبب لنفاذ التصرف وليست
عينها لاختلاف التصرفين واما اذا اختلف الحكم لم يصح مثاله قال الشافعي يوجب الظهار
الحرمة في حق الذمي كالمسلم وقالت الحنفية الحرمة في المسلم متناهية بالكفارة والحرمة في الذمي مؤبدة



لانه ليس من اهل الكفارة فيختلف الحكم فيهما ومنها ان لا يكون الفرع منصوصا عليه لا اثباتا
ولا نفيا والا لضاع القياس ولا يعتبر القياس ومنها ان لا يكون متقدما على حكم الاصل
مثاله الوضوء شرط للصلوة فيجب فيه النية كالتيمم وشرعية التيمم متاخرة عن شرعية الوضوء
وذلك لانه يلزم ان يثبت حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتاخر الاصل وثبوته مقارنا للعلية
والمتقدم على المقارن للشيء متقدم على ذلك الشيء نعم لو ذكر مثل ذلك الزاما للخصم يصح
واما ان يكون معرفة ثبوت الحكم ما خوذة منه فلا ومنها شرط ابي هاشم وهو انه
يلزم ان يكون الفرع ثابتا بالنص في الجملة دون التفصيل فيجري القياس في تفصيل المجمل
مثاله انه قد ثبت الحد في الخمر بلا تعيين عدد الجلدات فيعين بالقياس على القذف وهو
مردود لان القوم قاسوا انت علي حرام تارة على الطلاق فيحرم وتارة على الظهار
فيوجب كفارته وتارة على اليمين فيكون ايلاء فيوجب حكمها ولم يوجد النص في الفرع جملة
بل كانت واقعة متجددة **قال** مسالك العلة الاول الاجماع الخ **اقول** كون الوصف
الجامع علة حكم خبري غير ضروري فلا بد في اثباته من الدليل وله مسالك صحيحة ومسالك
يتوهم صحتها فلا بد من التعرض لها ولما يتعلق بكل منها فالمسلك الاول الاجماع في عصر من
الاعصار على كونه علة والظن كاف كما تقدم وانما يتصور الاختلاف في مثله بان يكون
الاجماع ظنيا كالثابت بالاحاد والسكوتي او يكون ثبوت الوصف في الاصل او في الفرع
ظنا او يدعي الخصم معارضا في الفرع مثاله الصغر في ولاية المال فانه علة لها بالاجماع
ثم يقاس عليه النكاح **قال** الثاني النص الخ **اقول** المسلك الثاني النص وهو مراتب
صريح وهو ما دل بوضعه ومراتب تنبيه وايماء وهو ما لزم مدلول اللفظ اما مراتب الصريح
فمنها وهو اقويها ما صرح فيه بالعلية مثل لعلة كذا او لاجل كذا او كي يكون كذا او اذن
يكون كذا ومنها ما ورد فيه حرف ظاهر في التعليل مثل لكذا او ان كان كذا او بكذا وهذا
دون ما قبله

لان منع الحروف قد يجي لغير العلة فاللام للعاقبة لدوا للموت وابنوا للخراب والباء
للمصاحبة والتعدية والزيادة وان للشرطية ومجرد الاستصحاب ومنها ما دخل فيه
الفاء في لفظ الرسول اما في الوصف مثل زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون
واوداجهم تشخب دما واما في الحكم نحو السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما او الحكمة
فيه ان الفاء للترتيب والباعث مقدم في العقل متاخر في الخارج فجوز ملاحظة الامرين
دخول الفاء على كل منهما وهذا دون ما قبله لان دلالة الفاء على الترتيب ودلالته على
العلية استدلالية ومنها ما دخل فيه الفاء لكن لا في لفظ الرسول بل في لفظ الراوي
مثل سها فسجد وزنا ماعز فرجم وهذا يقبل سواء فيه الفقيه وغيره لانه لو لم يفهم ترتب
الحكم على الوصف لم ينقله وهذا دون ما قبله لاحتمال الغلط الا انه لا ينفي الظهور
**قال** وثانيها الايماء الى آخره **اقول** وامام اثبت التنبيه والايماء وضابطه
كل اقتران بوصف لو لم يكن هو او نظيره للتعليل لكان بعيدا فيحمل على التعليل
دفعا للاستبعاد مثال كون الحكم للتعليل ما قال الاعرابي هلكت واهلكت فقال صلعم
ماذا صنعت قال واقعت اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة فانه يدل على
الوقاع علة للاعتاق وذلك لان غرض الاعرابي واقعته لبيان حكمها وذكر الحكم جوابا له
ليحصل غرضه لئلا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب وتاخير البيان عن وقت الحاجة
فيكون السؤال مقدرا في الجواب كانه قال واقعت فكفر وقد عرفت ان ذلك للتعليل
فكذا هذا لكنه دونه في الظهور لان الفاء مقدرة وثمة محققة ولاحتمال عدم قصد
الجواب كما يقول العبد طلعت الشمس فيقول السيد اسقني ماء لكن ذلك وان بعد فليس بممتنع
واعلم ان ما ذكر قد حذف منه بعض الاوصاف وعلل بالباقي ويسمى تنقيح المناط مثاله
في قصة الاعرابي ان يقال كونه اعرابيا لا مدخل في العلة اذ الهندي والاعرابي حكمهما



في الشرع واحد وكذا كون المحل اهلا فان الزنا اجدر به او بقال او كونه وقاعا لا مدخل
في كونه افسادا للصوم مثال آخر كون الحكم للتعليل انه سئل عن جواز بيع الرطب
بالتمر قال اينقص الرطب اذا جف فقالوا نعم فقال فلا اذن فنبه ان النقصان علة
منع البيع وكونه مفهوما من الفاء واذا لا ينافي ذلك اذ لو قدرنا انتفاءهما لبقي فهم
التعليل ولعله ذكر هذا المثال لهذا الغرض والا فاوضح منه قوله لابن مسعود
وقد توضا بماء نبذت فيه تمرات لتجذب ملوحتها تمرة طيبة وماء طهور فنبه
على تعليل الطهورية ببقاء اسم الماء عليه **قال** ومثال النظير ما سالته الخثعمية
**اقول** مثال كون النظير للتعليل قوله عم وقد سالته الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة
وعليه فريضة الحج فان حججت عنه اينفعه ذلك فقال صلعم أرأيت لو كان على ابيك
دين فقضيته كان ينفعه ذلك فقالت نعم قال فدين الله احق بان يقضى سالته الخثعمية
عن دين الله فذكر نظيره وهو دين الادمي فنبه على التعليل به اي كونه علة
للنفع والا لزم العبث فيفهم منه ان نظيره في المسؤول عنه وهو دين الله كذلك علة لمثل
ذلك الحكم وهو النفع واعلم ان مثل هذا يسميه الاصوليون تنبيها على اصل القياس
وفيه كما ترى تنبيه على اصل القياس وعلى علة الحكم فيه وعلى صحة الحاق الفرع بها
مثال آخر كذلك مع خلاف فيه روي ان عمر سال النبي عم عن قبلة الصائم هل تفسد الصوم
فقال ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان ذلك يفسد الصوم فقال لا وقد اختلف
فيه فقيل انه من ذلك القبيل فنبه ان عدم ترتب المقصود على المقدمة علة لعدم اعطائها
حكم المقصود فذكر حكم المضمضة ونبه على علته ليثبت مثله في المسؤول عنه وهو القبلة
وقيل ليس من ذلك بل هو نقض توهم عمر ان كل مقدمة للمفسد فانه مفسد فنقض عليه ذلك
بالمضمضة وليس ذلك تعليلا لمنع الافساد وانما يصلح له ما يكون مانعا من الافساد

وكونه مقدمة للفساد لم يعرض له لا يصلح لذلك غايته عدم ما يوجب الفساد ودونه يلزم
منه وجود ما يوجب عدم الفساد ووجوده كعدمه **قال** ومنها ان يفرق بين حكمين الخ
**اقول** ومن مراتب الايماء ان يفرق بين حكمين بوصفين اما بصيغة صفة او غاية
او استثناء او شرط اما بالصفة فاما مع ذكر الوصفين مثل للراجل سهم وللفارس سهمان
واما مع ذكر احدهما فقط مثل القاتل لا يرث فانه لم يتعرض لغير القاتل وارثه
واما بالغاية فمثل ولا تقربوهن حتى يطهرن فقد فرق في الحكم بين الحيض والطهر واما بالاستثناء
فمثل فنصف ما فرضتم الا ان يعفون واما بالشرط فكالشرط مثل فاذا اختلف الجنسان
فبيعوا كيف شئتم وكالاستدراك مثل لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم
بما عقدتم الايمان **قال** ومثل ذكره وصفا مناسبا الخ **اقول** ومن مراتب الايماء ان يذكر
الشارع مع الحكم وصفا مناسبا له مثل قوله لا يقضي القاضي وهو غضبان فانه نبّه
على ان الغضب علة عدم جواز الحكم لانه مشوش للنظر وموجب للاضطراب ومثل اكرم
العلماء واهن الجهال وذلك لما الف من الشارع اعتبار المناسبات فتغلب من المقارنة
مع المناسبة ظن الاعتبار وجعل على هذا اذا ذكر الحكم والوصف وجب كلاهما فانه ايماء بالاتفاق فان
ذكر احدهما فقط مثل ان يذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط نحو واحل الله البيع فان
حل البيع وصف له قد ذكر فعلم منه حكمه وهو الصحة او نحو ان يذكر الحكم والوصف مستنبط
وذلك كثير منه اكثر العلل المستنبطة نحو حرمت الخمر فقد اختلف في انه هل يكون ايماء
بعدم عند التعارض على المستنبط بلا ايماء وفيه ثلاثة مذاهب احدها كلاهما ايماء
ثانيها ليس شيء منهما بايماء ثالثها الاول وهو ذكر الوصف ايماء دون الثاني وهو ذكر الحكم
والنزاع لفظي مبني على تفسير الايماء فالاول مبني على ان الايماء اقتران الحكم والوصف سواء
كانا مذكورين او احدهما مذكورا والاخر مقدرا والثاني مبني على انه لا بد من ذكرهما اذ به يتحقق



الاقتران والثالث مبني على ان اثبات مستلزم الشيء يقتضي اثباته والعلة كالحل يستلزم
المعلول كالصحة فيكون بمثابة المذكور فيتحقق الاقتران واللازم حيث ليس اثباته
اثبات الملزوم فمحله في غير ذلك **قال** وفي اشتراط المناسبة **اقول** قد اختلف في مناسبة
الوصف المومى اليه في كون علله الايماء صحيحة على مذاهب اولها شرط ثانيها لا يشترط
ثالثها وهو المختار ان كان التعليل فهم من المناسبة كما في مثال لا يقضي القاضي وهو غضبان
اشترطت لان عدم المناسبة فيما المناسبة شرط فيه تناقض واما سواه من الاقسام
فلا لان التعليل يفهم من غيرها وقد وجد هذا انما يصح لو اراد بالمناسبة ظهورها واما نفس
المناسبة فلا بد منها في العلة الباعثة ولا يجب في الامارة المجردة **قال** الثالث
السبر والتقسيم الخ **اقول** الثالث من مسالك العلة هو السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف
الموجودة في الاصل الصالحة للعلية في عدد وابطال بعضها وهو ما سوى الذي يدعى
انه العلة واحدا كان او اكثر مثاله ان تقول في قياس الذرة على البر في الربوية بحثت عن
اوصاف البر فما وجدت ثمة ما يصلح علة للربوية في بادي الرأي الا الطعم او القوت او الكيل
لكن الطعم والقوت لا يصلح لذلك عند التأمل فتعين الكيل وههنا بحثان الاول انه يكفي
في بيان الحصر اذا منع ان تقول بحثت فلم اجد سوى هذه الاوصاف ويصدق فيه لعدالته
وتدينه وذلك لما يغلب ظن عدم غيره لان الاوصاف العقلية والشرعية مما لو كانت لما
خفيت على الباحث عنها او تقول لان الاصل عدم غيرها فان بذلك يحصل الظن
المقصود الثاني ان المعترض له ان يبين وصفا اخر مثل ان يقول ههنا وصف آخر
وهو كونه خير قوت فاذا بين لزم المستدل ابطاله اذ لا يثبت الحصر الذي قد ادعاه
بدونه ولا يلزم انقطاعه اذ غايته منع مقدمة من مقدمات دليله ومقتضاه لزوم الدلالة
عليها والا لكان كل منع قطعا والاتفاق على خلافه وقيل انه ينقطع لانه ادعى حصرا ظهر بطلانه

والحق انه اذا ابطل فقد سلم حصره وكان له ان يقول بما علمت انه لا يصلح فلم ادخله في حصري
وايضا فانه لم يدع الحصر قطعا بل اني ما وجدت او اظن العدم وهو فيه صادق فيكون
كالمجتهد اذا ظهر له ما كان خافيا عليه وانه غير مستنكر **قال** وطرق الحذف منها الالغاء

**اقول** قد عرفت ان احد شقي السبر وهو حصر الاوصاف وابطاله كونه علة ولابد له
من طريق وهو يفيد ما يفيد ظن عدم العلة وللحذف طرق الطريق الاول الالغاء وهو
بيان ان الحكم في صورة العلة ثابت بالمستبقي فقط فيعلم ان المحذوف لا اثر له وهذا انما
يتحقق اذا ثبت به عدم علية الوصف بثبوت الحكم بدونه في صورة تشبه نفي العكس الذي قد مر
انه لا يفيد عدم العلة في مسئلة ان العكس ليس شرطا والحق انه ليس بنفي العكس وانما يكون
اياه لو اريد به انه لو كان المحذوف علة لانتفى الحكم عند انتفائه وانه غير مراد بل المراد انه
لو كان المحذوف جزء العلة فالمستبقي جزء العلة ولو كان كذلك لما كان المستبقي مستقلا بالحكم
في تلك الصورة وقد استقل والفرق بين المعنيين في غاية الظهور لكن هذا يشكل من وجه
اخر وهو ان يقال لابد من صورة يوجد فيها المستبقي بدون المحذوف حتى يثبت كون الحكم
معللا به وحده وح يستغني به عن الاصل الاول وعن ابطال اصل فيه مثاله اذا قال
القوت باطل لان الملح ربوي وليس بقوت يقال له فقس ابتداء على الملح يسقط عنك
عن مؤنة التعليل بالقوت وقد يقال ان هذا لا يستمر اذ ربما كان في الملح اوصاف
ليست في البر يحتاج في ابطال الى مثل ما يحتاج اليه من المؤنة في البر او اكثر منه الطريق الثاني
في الحذف ان يكون الوصف طرديا اي من جنس ما علم من الشارع الغاؤه اما مطلقا اي
في جميع احكام الشرع كالاختلاف في الطول والقصر فانه لم يعتبر في القصاص ولا الكفارة
ولا الارث ولا العتق ولا غيرها فلا يعلل به حكم اصلا واما بالنسبة الى ذلك الحكم وان اعتبر في غيره
وذلك كالذكورة والانوثة في العتق فان الشارع وان اعتبره في الشهادة والقضاء وولاية
النكاح

فيجعلك الشق الاول وهو صدق الاوصاف



والارث فقد علم الغاؤه في احكام العتق فلا يعلل به شيء من احكامه الطريق الثالث في
ان لا يظهر له وجه مناسبة ولا يجب ظهور عدم المناسبة بل يكفي للمناظر ان يقول بحثت فلم
اجد له مناسبة ويصدق فيه لانه عدل يخبر عما لا طريق الى معرفته الا خبره فان قال المعترض
المستبقى ايضا كذلك فلو اوجبنا على المستدل بيان المناسبة خرج عن السبر وصار اخالة ولا
طريق الى التحكم فلزم القول بالمعارض والمصير الى الترجيح ثم للمستدل ان يرجح سبره
لموافقته لتعدية الحكم وموافقة سبر المعترض لعدمها والتعدية اولى لتعميم الحكم وتكثير
الفائدة **قال** ودليل العمل الى **اقول** قد جر الكلام في السبر الى اقامة الدليل
على اعتبار السبر في الشرع وكونه دليلا على العلة وذكر مع غيره من المسالك كتخريج المناط
وهو المناسبة وغيرها كالشبه المشترك في الحكم والدليل وتقريره ان يقال لابد للحكم من علة
لوجهين احدهما اجماع الفقهاء على ذلك اما وجوبا كالمعتزلة او تفضلا كغيرهم وثانيهما
قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة وظاهر الاية التعميم اي يفهم منه مراعاة مصالحهم فيما شرع
لهم من الاحكام كلها اذ لو ارسل بحكم لا مصلحة لهم فيه لكان ارسالا لغير الرحمة لانه تكليف
بلا فائدة فخالف ظاهر العموم ولو سلمنا انتفاء قولنا لابد للحكم من علة فالتعليل هو الغالب
على احكام الشرع وذلك لان تعقل المعنى ومعرفة انه مفض الى مصلحة اقرب الى الانقياد
من التعبد المحض فيكون افضى الى غرض الحكيم فالعلة والحكمة قد تظاهرتا على حمل ما نحن فيه
على كونه معللا بمعنى معقول لان الحاق الفرد بالاعم الاغلب واختيار الحكيم الافضل اولى
مقصودهو الغالب على الظن ثم يقال واذ قد بان ان هذا الحكم معلل وقد ثبت ظهور العلة
اي وقد حصل ظن العلية بما ذكرته من المسلك ويقال في المناسبة خاصة ولو سلم عدم العلة
والحكمة المذكورتين فقد ثبت ظهور هذه العلة بالمناسبة لانها بمجردها تغلب ظن العلة كما
سياتي ثم يقال في الجميع اي في المناسبة وغيرها واذ قد ثبت ظهورها وحصل ظن عليتها فيجب

اعتبارها والعمل بها للاجماع على وجوب العمل بالظن في علل الاحكام **قال** الرابع المناسبة الخ

**اقول** المسلك الرابع للعلية المناسبة وتسمى ايضا الاخالة لانه بالنظر اليه يخال انه علة اي

يظن به وتسمى تخريج المناط لانها ابداء مناط الحكم وحاصلها تعيين العلة في الاصل بمجرد ابداء

المناسبة بينها وبين الحكم من ذات الاصل الوصف لا بنص ولا بغيره كالاسكار للتحريم فان النظر

في المسكر وحكمه ووصفه يعلم منه كون الاسكار مناط الشرع التحريم وكالقتل العمد العدوان

فانه بالنظر اليه انه مناسب لشرع القصاص واعلم ان المناسب في الاصطلاح وصف ظاهر

منضبط يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء والمقصود

اما حصول مصلحة او دفع مفسدة والمصلحة اللذة ووسيلتها والمفسدة الالم ووسيلته

وكلاهما نفسي وبدني دنيوي واخروي لان العاقل اذا خير اختار المصلحة ودفع المفسدة

وما هو كذلك فانه يصلح مقصودا قطعا فان كان الوصف الذي يحصل من ترتب الحكم عليه

المقصود خفيا او غير منضبط لم يعتبر لانه لا يعلم فكيف يعلم به الحكم وهذا معنى قوله

لم العرف الغيب فالطريق ان يعتبر وصف ظاهر منضبط يلازم ذلك الوصف فيوجد بوجوده لم العيب صح

ويعدم بعدمه سواء كانت الملازمة عقلية ام لا فيجعل معرفا للحكم مثاله المشقة فانها

مناسبة لترتب الترخص عليها تحصيلا لمقصود التخفيف ولا يمكن اعتبارها بنفسها

لانها غير منضبطة لانها ذات مراتب تختلف بالاشخاص والازمان ولا يناط الترخص بالكل

ولا يمتاز البعض بنفسه فنيط الترخيص بما يلازمه وهو السفر مثال آخر القتل العمد العدوان

مناسب لشرع القصاص لكن وصف العمدية خفي لان القصد وعدمه امر نفسي لا يدرك منه شيء

فنيط القصاص بما يلازم العمدية من افعال مخصوصة يقضي في العرف عليها بكونها عمدا كاستعمال

الجارح في المقتل هذا وقد قال ابو زيد المناسب ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول

وهو قريب من الاول الا انه لا يمكن اثباته في المناظرة اذ يقول الخصم لا يتلقاه عقلي



بالقبول وتلقي عقلك له بالقبول لا يصير حجة علي وبه يقول ابو زيد بخلاف ما ذكرنا فانه

يمكن اثباته **قال** وقد يحصل المقصود **اقول** للمناسب تقسيمات باعتبار افضائه

وباعتبار اعتبار الشارع له وهذا هو الاول منها وحصول المقصود من شرع الحكم

خمسة اقسام الاول ان يحصل المقصود منه يقينا كالبيع للحل الثاني ان يحصل ظنا الثالث

كالقصاص للانزجار فان الممتنعين اكثر من المقدمين وهذان مما لم ينكر مما احد الثالث

ان يكون حصوله وعدم حصوله متساويين كحد الخمر للزجر فان عدم الممتنع والمقدم متقاربان

الرابع ان يكون نفي الحصول ارجح من الحصول كنكاح الآيسة لتحصيل غرض التناسل

فان عدد من يتناسل منهن اكثر من عدد من يتناسل وهذان قد انكرا والمختار الجواز

لنا ان البيع مظنة الحاجة الى التعاوض وقد اعتبر وان انتفى الظن في بعض الصور بل شك فيها

او ظن عدم الحاجة فان بيع الشيء مع عدم ظن الحاجة الى عوضه لا يوجب بطلانه اجماعا

وكذلك السفر مظنة للمشقة وقد اعتبر وان ظن عدم المشقة كما في الملك المرفه الذي يسار به

على المحفة في اليوم نصف فرسخ لا يصيبه نصب ولا ظماء ولا مخمصة الخامس ان يكون المقصود

فائتا بالكلية مثاله جعل النكاح مظنة لحصول النطفة في الرحم فرتب عليه الحاق الولد

بالاب فاذا تزوج مشرقي بمغربية وقد علم قطعا عدم تلاقيهما فهل يلحق بهما به ولد المشرق

ولو تلده من المغرب مع العلم بعدم حصول النطفة في رحمها قطعا مثال آخر جعل الاستبراء

مظنة لبراءة الرحم من النطفة فرتب عليه منع الوطء دونه فلو اشترى احد جارية ثم باعها

من البايع الاول في المجلس واشتريها ومما المجلس العقد لم يغيبا وقد علم عدم وطء المشتري

الاول للجارية فهل يجب على المشتري الثاني وهو البايع الاول ان يستبرئها فمثل هذين

اتفق الجمهور على انه لا يعتبر وجهه ظاهر وقد خالف في ذلك الحنفية نظرا الى ظاهر العلة

**قال** والمقاصد ضربان **اقول** هذا ثاني تقسيمات المناسب وهو بحسب المقاصد منه

كسع صاع بر صاع

والمقاصد التي يشرع لها الاحكام ضربان ضروري وغير ضروري الضرب الاول الضروري وهو
قسمان ضروري في اصله ومكمل للضروري القسم الاول الضروري في الاول وهي اعلى المراتب
في افادة ظن الاعتبار كالخمسة الضرورية التي روعيت في كل ملة وهي حفظ الدين والنفس
والعقل والنسل والمال فالدين بقتل الكفار والنفس بالقصاص والعقل بحد المسكر
والنسل بحد الزنا والمال بحد السارق والمحارب اي قاطع الطريق نظرا الى قوله تعالى
فهم الذين يحاربون الله ورسوله القسم الثاني المكمل للضروري وذلك كحد قليل المسكر
وهو لا يزيل العقل وحفظ العقل حاصل بتحريم السكر وانما حرم القليل للتتميم والتكميل
لان قليله يدعو الى كثيره بما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادته بزيادة سببه الى ان
يسكر ومن حام حول الحمى اوشك ان يقع فيه الضرب الثاني غير الضروري وهو ينقسم
الى حاجي وغير حاجي القسم الاول الحاجي وهو ايضا ينقسم الى قسمين حاجي في نفسه ومكمل
للحاجي مثال الحاجي في نفسه البيع والاجارة والمساقاة فان المعاوضة وان ظنت انها
ضرورية فكل واحد من هذه العقود ليس بحيث لو لم يشرع لادى الى فوات شيء من
الضروريات الخمس واعلم ان هذه ليست في مرتبة واحدة فان الحاجة تشتد ويضعف
وبعضها آكد من بعض وقد يكون بعضها ضروريا في بعض الصور كالاجارة في تربية الطفل
الذي لا ام له ترضعه وكشراء المطعوم والملبوس فانه ضروري من قبيل حفظ النفس
لم يخل عنه شريعة وانما اطلقنا الحاجي عليها باعتبار الاغلب مثال المكمل للحاجي كوجوب
رعاية الكفاءة ومهر المثل في الولي اذا زوج الصغيرة فان اصل المقصود من شرع النكاح
وان كان حاصلا بدونهما لكنها اشد افضاء الى دوام النكاح وهو من مكملات مقصود
النكاح القسم الثاني غير الحاجي وهو ما لا حاجة اليه لكن فيه تحسين وتزيين وسلوك منهج احسن
من منهج كسلب العبد اهلية الشهادة وان كان ذا دين وعدالة يغلب بها ظن صدقه ولو



جعل له اهلية الشهادة لحصل مصلحة مثل ما يحصل في الحر ولم يكن له مفسدة اصلا
لكن سلب ذلك لنقصه عن المناصب الشريفة ليكون الجري على ما الف من محاسن
العادات ان يعتبر في المناصب المناسبة فان السيد اذا كان له عبد ذو فضايل
وآخر دونه فيما يستحسن عرفا ان يفوض العمل اليهما بحسب فضلتهما فيجعل
الافضل له فصل وان كان كل منهما يمكنه القيام بما يقوم به الاخر **قال** المختار
الحرام لمفسدة **اقول** قد اختلف في الحكم اذا ثبت لوصف مصلحي على وجه يلزم منه
وجود مفسدة مساوية للمصلحة او راجحة عليها هل يخرم المناسبة ام لا والمختار
انخرامها لنا ان العقل قاض بانه لا مصلحة مع مفسدة تساويها او تزيد عليها ومن
قال للعاقل بع هذا بربح مثل ما تخسر او اقل منه لم يقبل وعلل بانه لا ربح ولو فعل
لعد خارجا عن تصرفات العقلاء قالوا الصلوة في الدار المغصوبة يقتضي صحتها
مصلحة فيها وتحريمها مفسدة فيها والمصلحة لا تزيد على المفسدة والا لحرمت فيجب
كون المفسدة تساويها او تزيد عليها فلو انخرمت المناسبة بذلك لما صحت الصلوة وقد صحت
الجواب الكلام في مفسدة ومصلحة لشيء واحد ومفسدة الغصب لم تنشأ من الغصب
فانه لو ادى في غير المغصوب لصحت والدليل على انهما لم تنشأ معا من شيء واحد انا
لو فرضنا عدمها شيئين من نفس الصلوة لوجب ان لا يصح قطعا كما في صوم يوم العيد وذلك
لتعارض الداعي الى الامر بها والصارف عنه مع المساواة او رجحان الصارف من الامر
عند ذلك محال انخرمت المناسبة ام لا اذ لا نزاع في بطلان حكمها واذ قد عرفت ان لا بد من رجحان
المصلحة على المفسدة عند تعارضهما فللترجيح طرق منها تفصيلية تختلف باختلاف
المسايل وتنشأ من خصوصياتها ومنها طريق اجمالي شامل لجميع المسايل وانه لو لم يقدر
رجحان المصلحة على المفسدة في محل النزاع لزم ان يكون الحكم قد ثبت فيه لا لمصلحة وهو
التعبد

وقد ابطلناه **قال** والمناسب مؤثر وملائم **اقول** هذا هو التقسيم الثالث
وهو بحسب اعتبار الشارع والمناسب بهذا الاعتبار اربعة اقسام مؤثر وملائم
وغريب ومرسل وذلك لانه اما معتبر شرعا اولا اما المعتبر فاما ان ثبت اعتباره بنص
او اجماع اولا بل يترتب الحكم على وفقه وهو ثبوت الحكم معه في المحل فان ثبت بنص
او اجماع فهو المؤثر وان ثبت لا بهما بل يترتب الحكم على وفقه فقط فذلك لا يخلو اما ان
ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم
او لا فان ثبت فهو الملائم وان لم يثبت فهو الغريب واما غير المعتبر لا بنص ولا اجماع ولا بترتب
الحكم على وفقه فهو المرسل وينقسم الى ما علم الغاؤه والى ما لم يعلم الغاؤه والثاني ينقسم
الى ملائم قد علم اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم والى ما لم يعلم منه ذلك (جنسه)
وهو الغريب فان كان غريبا او علم الغاؤه فمردود اتفاقا وان كان ملائما فقد صرح
الامام والغزالي بقبوله وعد ذكر انه مروي عن الشافعي ومالك والمختار انه مردود
وقد شرط الغزالي في قبوله شروطا ثلثة ان يكون ضرورية لا حاجية وقطعية لا ظنية
وكلية لا جزئية اي مختصة بشخص مثاله ان تترس الكفار الصائلون باسارى المسلمين
اذا علمنا انهم ان رمونا اندفع قطعا بخلاف اهل قلعة تترسوا بالمسلمين فان فتحها
ليس في محل الضرورة وكذا رمي بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة بعض
وكذا اذا خيف الاستيصال لتوهم اتقينا **قال** فالاول كالتعليل بالصغر
**اقول** هذا امثلة اقسام المناسب اما اقسام الملائم الثلثة فمثال الاول وهو
تاثير عين الوصف في جنس الحكم ما يقال يثبت للاب ولاية النكاح على الصغيرة
كما يثبت له عليها ولاية المال بجامع الصغر فالوصف الصغر وهو امر واحد والحكم الولاية
وهو جنس يجمع ولاية النكاح وولاية المال وهما نوعان من التصرف وعين الصغر معتبر

في جنس الولاية بالاجماع مثال الثاني وهو اعتبار جنس الوصف في عين الحكم ان يقال
الجمع جائز في الحضر مع المطر قياسا على السفر بجامع الحرج وهو واحد والوصف الحرج
وهو جنس يجمع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال والانقطاع وبالمطر وهو التأذي به
وهما نوعان مختلفان وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع مثال الثالث وهو
اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم ان يقال يجب القصاص في القتل بالمثقل قياسا على
القتل بالمحدد بجامع كونهما جناية عمد عدوان فالحكم مطلق القصاص وهو جنس يجمع
القصاص في النفس وفي الاطراف وغيرهما من القوى والوصف جناية العمد العدوان
وانه جنس يجمع الجناية في النفس وفي الاطراف وفي المال وقد اعتبر جنس الجناية في جنس
القصاص فهذه امثلة المناسب الملائم واما المناسب الغريب فمثاله ان يقال في البات
في المرض وهو من يطلق امرأته طلاقا بائنا في مرض موته لئلا ترثه يعارض بنقيض
مقصوده فيحكم بارثها قياسا على القاتل حيث عورض بنقيض مقصوده وهو لا يرث
فحكم بعدم ارثه والجامع بينهما كونهما فعلا محرما لغرض فاسد فهذا له وجه مناسبة
وفي ترتب الحكم عليه تحصيل مصلحة وهو نهيهما عن الفعل الحرام لكن لم يشهد له اصل
لاعتبار بنص او اجماع مثال اخر بتقدير وذلك لان المثال لا يراد بنفسه ولكن للتفهيم
ان يقال يحرم النبيذ قياسا على الخمر بجامع الاسكار على تقدير عدم النص بالتعليل فيه
لان الاسكار مناسب للتحريم حفظا للعقل وعلم ان الشارع لم يعتبر عينه في جنس التحريم
ولا جنسه في عين التحريم ولا جنسه في جنس التحريم فلولا دلالة النص وهو قوله عم كل مسكر
حرام بالايماء على اعتبار عينه في عينه لكان غريبا واما الذي ثبت الغاؤه فكايجاب صيام
شهرين متتابعين ابتداء قبل العجز عن الاعتاق دون الصيام فانه مناسب تحصيلا للمقصود
الذي هو الزجر لكن علم عدم اعتبار الشارع له فلا يحكم به وقد حكم به بعض العلماء قال لبعض الملوك

وقد جامع في نهار رمضان صم شهرين متتابعين فانكر عليه وقال لو امرته باعتاق رقبة
لسهل عليه بذل ماله في شهوة فرجه فلم يرتدع واعلم ان المؤثر الذي لم يعتبر جنسه في جنس
الحكم كالاسكار في الحرمة فقد شذ ابو زيد منفردا بعدم اعتباره ونقول انا اذا
علمنا من احد انه اذا اشتم شتم ثم شتمه زيد غلب على ظننا انه يشتمه ولولا نعلم انه يقابل
الاساءة بالاساءة في موضع اخر حتى لو ضرب لضرب ولا شك انا اذا علمنا ذلك في صور
اخر من جنسه كان الظن اقوى لكنه ليس شرطا في حصول اصل الظن **قال** ويثبت عليه
الشبه **اقول** قد عد من مسالك العلة الشبه وحقيقة الشبه ان الوصف اما
ان يعلم مناسبته بالنظر اليه اولا والاول الشبه والثاني الطرد المناسب والثاني
اما ان يكون مما اعتبره الشارع في بعض الاحكام والتفت اليه اولا والاول الشبه
والثاني الطرد وعلية الشبه تثبت بجميع المسالك من الاجماع والنص والسبر وهل
تثبت بمجرد المناسبة وهو تخريج المناط فيه نظر اذ يخرجه الى المناسبة ومن اجل انه
لا تثبت بمجرد المناسبة قيل في تعريف الشبه بانه هو الذي لا تثبت مناسبته الا بدليل
وقيل بانه هو ما يوهم المناسبة وليس بمناسب وهو يشبه الطردي من حيث انه غير
مناسب ويشبه المناسب من حيث التفات الشارع اليه ويتميز عن الطردي بان الطردي وجوده
كالعدم كما يقال الخل لا يبنى عليه القنطرة او لا يصاد منه السمك فلا يزيل الخبث كالمرق
وذلك مما الغاه الشارع قطعا بخلاف الذكورة والانوثة فانه اعتبر في بعض الاحكام
ويتميز عن المناسب الذاتي بان المناسب مناسبته عقلية وان لم يرد الشرع كالاسكار للتحريم فان كونه
مزيلا للعقل الضروري للانسان وكونه مناسبا للمنع منه مما لا يحتاج في العلم به الى ورود
الشرع مثال الشبه ان يقال في ازالة النجاسة الخبث بانها طهارة يراد للصلوة فتتعين الماء
كطهارة الحدث فان المناسبة بين كونها طهارة يراد للصلوة وبين تعيين الماء غير ظاهر لكن اذا اعتبرت



اوصاف فيها ما اعتبره الشارع ومنها ما لم يعتبره كان الغاء ما لم يعتبره وخلوه عن
المصلحة بخلاف ما اعتبره اقرب فيتوهم انه مناسب وان ثمة مصلحة وقد اعتبرها
حيث اعتبرها لذلك فاعتبار الشارع للطهارة بالماء وهو الوضوء في مس المصحف وفي
الصلوة وفي الطواف يوهم مناسبته فيصدق عليه حد الشبه مثلا وقد احتج الراد
للشبه بانه اما ان يكون مناسبا اولا يكون والاول مجمع على قبوله والثاني هو الوصف
الطردي وهو مجمع على رده فشيء منهما لا يكون شبها لان الشبه مختلف فيه اجماعا الجواب
نختار انه مناسب قولك فيكون مجمعا على قبوله قلنا متى كان مناسبا لذاته او اعم
الاول مسلم والثاني ممنوع فان الاجماع ما انعقد الا في المناسب بالذات فانه الذي
نعني بالمناسب عند الاطلاق ثم سلمناه انه ليس بمناسب قولك فيكون طردا قلنا لم بل لا
يكون مناسبا ولا طردا بل واسطة بينهما يتميز عن كل بما ذكرنا واعلم ان الشبه يقال
لمعنى اخر وهو الوصف الجامع لا غير اذا تردد به الفرع بين اصلين فالاشبه منهما هو الشبه
كالنفسية والمالية في العبد المقتول فانه يتردد بها بين الحر والفرس وهو بالحر اشبه
اذ المشاركة في الاوصاف والاحكام اكثر وحاصله تعارض مناسبين ترجح احدهما
وليس هو الشبه المقصود في شيء اوردناه لنامن من الغلط الناشئ من الاشتراك
**قال** الطرد والعكس الخ **اقول** الطرد والعكس هو ان يكون الوصف
بحيث يوجد الحكم بوجوده ويعدم بعدمه وهو المسمى بالدوران وقد اختلف في
افادته للعلية اي دلالته عليها على مذاهب اولها وعليه الاكثر يفيد بمجرده ظنا ثانيها
يفيد قطعا ثالثها وهو المختار لا يفيد قطعا ولا ظنا لنا الوصف المتصف بالطرد
والعكس انما يكون مجرد الاتفاق غير السبر وهو اخذ غيره معه وابطاله وعن الاصل
عدم غيره بل غير الالتفات الى غير مبقى معه او غيره ذلك من مناسبة او شبه ولا شك انه اذا خلا
عن سبر الاشياء
وح

وكما يجوز كونه علة يجوز كونه ملازما للعلة كالرائحة المخصوصة الملازمة للسكر فانها تعدم
في العصير قبل الاسكار وتوجد معه وتزول بزواله ومع ذلك فليس بعلة مطلقا
ومع قيام هذا الاحتمال فلا يحصل القطع بالعلية ولا الظن بها ويكون الحكم بعليته تحكما
محضا اللهم الا ان الالتفات الى نفي وصف غيره بالاصل او السبر فيخرج عن المبحث وقد
يقال ان اردت بالجواز تساوي الطرفين منع وان اردت به عدم الامتناع لم يناف
الظن وقد استدل الغزالي على انه لا يفيد العلية بان المفيد لعلية الوصف حينئذ
اما الاطراد وحده او هو مع الانعكاس وكلاهما باطل اما الاول فلان الاطراد حاصله
انه لا يوجد في صورة بدون الحكم ووجوده بدون الحكم هو النقض فيكون الاطراد
هو السلامة عن النقض والنقض احد مفسدات العلة والسلامة عن مفسد واحد لا يوجب
انتفاء كل مفسد ولا ينفي الفساد الا به سلمنا لكن انتفاء كل مفسد لا يكفي في الصحة فلا بد
من مقتض للصحة من علة وذلك لان عدم المانع وحده لا يصلح علة مقتضية ولا يكون كافيا
في صحة العلة وجعلها صالحة للتعليل به وهو المطلوب واما الثاني فلان الانعكاس
لو كان شرطا في صحة العلية لكان شرطا في العلة وقد علمت فيما مر انه ليس بشرط الجواب
لا نسلم ان المفيد اما الاطراد وحده او هو مع الانعكاس واذا لا يجوز لان يكون للهيئة
الاجتماعية منهما اثر كما في اجزاء العلة المركبة فان كل واحد لا يصلح علة ويحصل من اجتماعها
مجموع هو العلة وقد استدل عليه بان الدوران ثابت في المتضايفين ولا علية لو
استفيد العلية لثبت مع ثبوته الجواب منع الملازمة لان دلالته ظنية فيجوز التخلف بدليل
خاص لمانع يمنع عنه وذلك لا يقدح في الدلالة الظنية غايته لزم قاطعا عارض ظنيا فبطل
اثره نعم يمنع عن ذلك الموضع قالوا اذا وجد الدوران ولا مانع من العلية من معية كما في
المتضايفين او تاخر كما في المعلول او غيرهما كما في الشرط المساوي حصل العلم بالعلية

١٨٥

او الظن بها وذلك مما يقضي به العادة وتحقيقه انه اذا دعي الانسان باسم مغضب
فيغضب ويتكرر ذلك منه مرة بعد اخرى علم بالضرورة انه سبب الغضب حتى ان من لا
يتاتى منه النظر كالاطفال يعلمون ذلك ويتبعونه في الدروب يقصدون اغضابه
يدعونه به ولولا انه ضروري لما علموه الجواب محل النزاع ليس هو حصول العلم به
بل حصول العلم بمجرده وذلك فيما ذكرتم من المثال ممنوع اذ لولا ظهور انتفاء غير ذلك
اما بانه بحث عنه فلم يوجد واما بان الاصل عدمه لما علم وتحقيقه ان كل واحد مما ذكرنا
طريق مستقل لكنه يفيد ظنا ضعيفا فاذا انضم اليه الدوران قوي الظن واما العلم
فكلا والظن بمجرده ممنوع لا قويا ولا ضعيفا ولا يلزم بافادة الشيء تقوية الظن الحاصل
بغيره افادته الظن بمجرده وقد يقال بان هذا انكار للضروري وقدح في جميع التجربيات
فان الاطفال يقطعون به من غير استدلال بما ذكرتم **قال** القياس جلي وخفي الخ
**اقول** القياس ينقسم القسمة باعتبارين باعتبار القوة وباعتبار العلة الاول
باعتبار القوة وهو اما جلي او خفي فالجلي ما علم فيه نفي الفارق بين الاصل والفرع قطعا
مثاله قياس الامة على العبد في احكام العتق كالتقويم على معتق الشقص فانا نعلم قطعا
ان الذكورة والانوثة مما لم يعتبره الشارع وان لا فارق الا ذلك والخفي بخلافه وهو ما
يكون نفي الفارق فيه مظنونا كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة اذ لا يمتنع ان يكون خصوصية
الخمر معتبرة ولذلك اختلف فيه الثاني باعتبار العلة وهو قياس في معنى الاصل فالاول
وهو قياس العلة ما صرح فيه بالعلة كما يقال في النبيذ مسكر فيحرم كالخمر الثاني وهو قياس
الدلالة لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر برائحة
المشتد وحاصله اثبات حكم في الفرع وهو حكم اخر يوجبهما علة واحدة في الاصل فيقال
ثبت هذا الحكم في الفرع لثبوت الاخر فيه وهو ملازم له فيكون قد جمع باحد موجبي العلة
في الاصل

لوجود في الفرع بين الاصل والفرع في الموجب الاخر فلا لاذمه الاخر له ويرجع الى الاستدلال
باحد الموجبين على العلة وبالعلة على الموجب الاخر لكن يكتفى بذكر موجب العلة التصحيح
بيانه مثاله ان يقال يقطع الجماعة بالواحد اذا اشتركوا في قطع يده كما يقتل الجماعة بالواحد
اذا اشتركوا في قتله والجامع وجوب الدية عليهم في الصورتين وذلك ان الدية والقصاص
موجبان للجناية لحكمة الزجر في الاصل وقد وجد في القطع احدهما وهو الدية فيوجد الاخر
وهو القصاص عليهم لانهما متلازمان نظرا الى اتحاد علتهما وحكمتهما الثالث قياس
القياس في معنى الاصل ان يجمع بنفي الفارق ويسمى تنقيح المناط مثاله قصة الاعرابي
بنفي كونه اعرابيا فيلحق به الزنجي والهندي وبنفي كون المحل اهلا موجبا للكفارة في
الزنا وبنفي كونه رمضان تلك السنة فيلحق به الرمضانات الاخر وكذلك اذا نفي الحنفي
كون الافساد بالوقاع فيلحق به المفسد بالاكل عمدا **قال** يجوز التعبد بالقياس
خلافا للشيعة الخ **اقول** التعبد بالقياس هو ان يوجب الشارع العمل
بموجبه وسواء ان يكون ممتنعا عقلا او جائزا او واجبا وقد قال بكل منها قائل واحد
فعندنا يجوز وعند الشيعة والنظام وبعض المعتزلة يمتنع وعند القفال وابي الحسين
البصري يجب لنا القطع بالجواز لانه فرض ان يقول الشارع اذا وجدت فرع الاصل مشاركه
في علة حكمه فاثبت فيه حكمه واعمل برايك ايها المجتهد لم يلزم منه محال لنفسه ولا لغيره وايضا
لو لم يحتمل يقع وقد وقع كما سياتي قالوا اولا القياس طريق لا يؤمن فيه الخطا ولا نعني
بعدم جوازه عقلا الا ذلك الجواب لا نم ان منع العقل مما لا يؤمن فيه الخطا والغلط
احالة له واجاب لنفيه بل معناه انه مرجح للترك عليه والمدعى هو الاحالة
وهو نصب لا في محل النزاع ثم ان منه لا يمتنع التعبد به شرعا ولو سلم ان منعه احاله
لذلك في الجملة فلا نم ان منعه ثابت في جميع الصور فانه مختص بما لا يغلب فيه جانب



الصواب واما اذا ظن الصواب وكان الخطا مرجوحا فلا يمنع فان المطالب الاكثرية
لا يترك لا مالات قليلة الوقوع الاقلية والا لتعطلت الاسباب الدنيوية والاخروية
اذ ما من سبب من الاسباب الا ويجري فيه ذلك ويجوز تخلف الاثر عنه والتصرف به
فان الناس لا يزرع بيقين ان ياخذ الزرع والتاجر لا يسافر وهو جازم بان يربح
والمتعلم لا يتعب في تعلمه وهو يقطع بانه يعلم ويتم عليه ما يتعلم الى غير ذلك
بل العقل يوجب العمل عند ظن الصواب وان امكن الخطا تحصيلا لمصالح الاكثر
الاية على ما لا يخفى من تتبع موارد الشرع ومن طلب الجزم في التكاليف عطل اكثرها
قالوا ثانيا لا يجوز العقل ورود الشرع بالعمل بالظن لما قد علم منه انه ورد بمخالفة
الظن وكيف الجمع بين ايجاب الموافقة والمخالفة ومن ذلك بيان امثلة الاول الحكم
بالشاهد الواحد وان افاد الظن القوي لكونه صديقا او للقرائن الثاني شهادة العبيد
وان كثروا وان علم انهم يتنون عدول في العادة من التقوى حتى يقوى الظن
بشهادتهم الثالث رضيعة في عشر اجنبيات فان كلا واحد على التعيين يظن
ظن كونها غير الرضيعة لتحقق على تسع تقادير ولا يتحقق خلافه الا على
تقدير واحد ومع ذلك يامر بالمخالفة الظن ويحرم التزويج لها الجواب لا نم انه علم وروده
بمخالفة الظن بل المعلوم خلافه وهو وروده بمتابعة الظن كما في خبر الواحد في ظاهر
الكتاب وفي الشهادات لتلك المختلفة المراتب من شهادة اربعة ورجلين ورجل وامرأتين
ورجل ويمين وغيرها كقطع امر السنة واعتبار القيم واخبار النساء في الحيض والطهر وغيرها
وما ذكرتم انما منع فيه عن اتباع الظن لمانع خاص وتحقيقه ان مراتب الظنون
مضبوطة باسبابها بحسب الوقائع وما يمكن تحصيلها من مراتبها في القضايا وما لا يمكن
واعتبارها بحسب امكان الاقوى وعدمه او غير ذلك مما يختلف اختلافا عظيما ولكن

اي ٢٠ في وطء في الطهر و ١٤ الحيض

وكانت خفيه غير منضبطه بنفسها فنيطت بمظان ظاهره منضبطه فكان ما ذكره
بعضا بوجود الحكمة التي سميناه كسرا وقد علمت انه لا يضر قال الخصام ثبت الح
اقول والوا انا وهو مما اختص النظام والادله باختراعه قال قد ثبت
من الشارع الفرق بين المماثلات والجمع بين المختلفات واذا ثبت ذلك استحال التعبد
بالقياس اما الفرق بين المماثلات فمنه ايجاب الغسل في غير من منع قراه القران
ومسه ومكث المسجد بخروج المني دون البول مع مماثلتها في الاستقذار والفضلة
ومنه ايجاب الغسل من بول الصبيه دون الصبي اذ اكتفى فيه بالنضح ومنه قطع سارق
القليل دون غاصب الكثير ومنه ايجاب الجلد بنسبه الزنا الى الشخص دون نسبه
القتل والكفر اليه ومنه ثبوت القتل بشاهدين دون الزنا ومنه الفرق بين عدتي
الطلاق والوفاه فالاولى ثلثه اشهر والثانيه اربعه اشهر وعشر واما الجمع بين المختلفات
فمنه التسويه بين قتل الصيد عمدا وخطا في الفداء في الاحرام ومنه التسويه بين الزنا والردة
في القتل ومنه تسويه القتل خطا والواطي في الصوم والمظاهر عن امراته في ايجاب الكفاره
عليهم واما انه اذا ثبت ذلك استحال تعبده بالقياس فلان معنى القياس وحقيقته
ضد ذلك وهو الجمع بين المتماثلات والفرق بين المختلفات الجواب بمنع الثانيه فان
ذلك لا يمنع جواز التعبد بالقياس اما الفرق بين المتماثلات فان المتماثلات انما يجب
اشتراكها في الحكم اذا كان ما به الاشتراك يصلح عله للحكم ليصلح جامعا ولا يكون له
معارض في الاصل هو المقتضي للحكم دون هذا ولا معارض في الفرع اقوى يقتضي خلاف
ذلك الحكم وشي من ذلك غير معلوم فيما ذكرتم من الصور لجواز عدم صلاحيه ما توهمتموه
جامعا لكونه جامعا او وجود المعارض له اما في الاصل او في الفرع واما الجمع بين المختلفات
فلجواز اشتراك المختلفات في معنى جامع هو العله للحكم في الكل فان المختلفات لا تمتنع



اشتراكها في صفات ثبوتيه واحكام وايضا فيجوز اختصاص كل بعله تقتضي حكم المخالف
الاخر فان العلل المختلفه لا يمتنع ان توجب في المحال المختلفه حكما واحدا قالوا رابعا
القياس يفضي الى الاختلاف وكل ما يفضي الى الاختلاف مردود اما الاولى فلاختلاف
الاصول والقرائح والانظار كما هو الواقع في الواقع واما الثانيه فلقوله تعالى ولو كان من
عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا في معرض المدح بعدم الاختلاف فالموجب
للرد دل على ان ما من عند الله لا يوجد فيه اختلاف فما يوجد فيه اختلاف لا يكون
من عند الله فحكم القياس للاختلاف الكثير فيه لا يكون من عند الله وكل حكم لا يكون من عند
الله فهو مردود اجماعا وفي الايه ايضا اشاره الى المقدمه الاولى الجواب ان الاختلاف
المنفي في الايه عما من عند الله انما هو التناقض والاضطراب في النظم المخل بالبلاغه
التي لاجلها وقع التحدي والالزام بكونه من عند الله لا الاختلاف في الاحكام الشرعيه
فانه واقع قطعا ولا يمكن انكاره قالوا خامسا لو جاز الاجتهاد بالقياس فاما ان يكون
كل مجتهد مصيبا او يكون المصيب واحدا لا جائز ان يكون كل مجتهد مصيبا لان حكم احدهما
نقيض حكم الاخر فيلزم ان يكون الشي ونقيضه حقا معا وانه محال ولا جائز ان يكون المصيب
واحدا لان تصويب احد الظنين مع استوائهما تحكم محض وانه غير جايز شرعا الجواب
اولا النقض بسائر الظواهر لان الاجتهاد لا يختص بالقياس وثانيا بان نختار ان كل مجتهد
مصيب قوله فيكون الشي ونقيضه حقا معا قلنا ممنوع فان النقيضين شرطهما الاتحاد
في الامور التي عدت في موضعها ولم يوجد ههنا لان كل مجتهد حكمه ثابت بالنسبه اليه والى
مقلده دون غيرهم واما ثالثا فان نختار ان المصيب واحد قوله انه تحكم قلنا ممنوع وانما
يلزم لو عينا ظنا معينا واما اذا قلنا احد الظنين لا بعينه ولا ندري ايهما هو كان جائزا
اذ لا تحكم فيه قالوا سادسا حكم الله في الواقعه المعينه بالوجوب او بالحرمه من الممكنات فلا يعلم

بدليل العقل بل بدليل السمع ولا طريق اليه الا اخباره للمبلغ وذلك بعد التوقف على خبره
منه مح لانه تكليف الغافل واذا حصل التوقيف فلا معنى للقياس والجواب انما يكون
ذلك اذا لم يكن القياس نوعا من التوقيف بان شرعه الله ونصبه للحكم وتعبد المكلفين
باتباعه وتناول المثل قالوا ثانيا القياس يفضي الى التناقض الباطل فيكون باطلا
بيانه انه لا يبعد ان يتعارض علتان يقتضي كل حكم الاخرى فيجب اعتبارهما واثبات
حكمهما لانه المفروض فيلزم التناقض والجواب هذا الفرض اما في قايس واحد او في المتعدد
فان كان القايس واحدا رجح بطريق من طرق الترجيح وسياتي وان لم يقدر فاما ان
يتوقف فلا يعمل بهما كانه لا دليل لان شرط ثبوت حكم عدم المعارض المعلوم وبه
قال كثير من الفقهاء واما ان يتخير فيعمل بايهما شاء وهو قول الشافعي واحمد
وان تعدد فعدم التناقض واضح مما مر اذ يعمل كل بقياسه فلا يتحد متعلقاهما
هذه دلايل المانع للقياس واما الموجب عقلا فقال الاحكام لا نهاية لها والنص
لا نهاية لها فيقتضي العقل بوجوب التعبد بالقياس لئلا يخلو الوقايع عن الاحكام والجواب
بعد تسليم وجوب ان يكون لكل واقعة حكم ان الامر لا تتناهى الجزئيات لا الاجناس
ويجوز التنصيص على الاجناس كلها بعمومات تتناول جزئياتها حتى يعلم الاحكام كلها
مثل كل مسكر حرام وكل مطعوم ربوي وكل ذي ناب حرام الى غير ذلك **قال** مسئلة القايلون
**اقول** القايلون بجواز التعبد بالقياس كلهم قايلون بوقوعه الا داود الظاهري
والقاساني والنهرواني والقايلون بالوقوع اختلفوا في ثبوته بدليل السمع او بدليل العقل
فالاكثر على انه بدليل السمع ثم اختلف هؤلاء في ان دليله السمع قطعي او ظني فالاكثر على انه
قطعي خلافا لابي الحسين فانه عنده ظني لنا انه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة انهم
عملوا بالقياس عند عدم النص والعادة تقضي بان اجماع مثلهم في مثله لا يكون الا عن قاطع



فوجد قاطع على حجيته قطعا وما كان كذلك فهو حجة قطعا فان قيل لا نم التواتر في عملهم
لان جميع ما ذكرتموه اخبار احاد قلنا القدر المشترك وهو ان الصحابة كانوا يعملون
بالقياس قد تواتر وان كانت التفاصيل اخبارا احادا وبذلك يتم مقصودنا ولنا ايضا
ان عملهم بالقياس تكرر وشاع ولم ينكره عليهم احد والعادة تقضي بان السكوت في مثله
من الاصول العامة الدايمة الاثر وفاق ووفاقهم حجة قاطعة ولنعد
تفصيلا لما اجملناه اولا فمن صور ما عمل الصحابة فيه بالقياس ما ذكر رجوع
الصحابة الى ابي بكر رض في قتال بني حنيفة على اخذ الزكوة ما اذا ترك فيه الاجتهاد
وكانوا مختلفين فيه فمنهم من يرى المسالمة بقرب موت رسول الله وانكسار المسلمين
حصل بسببه ومنهم من يرى القتال لعلة ترك الصلوة لئلا يحس منهم بالضعف
والانكسار فيطمع فيهم فكان ممن يرى القتال ابو بكر رض فتبعوا اجتهاده قال
الامدي وقاسوا خليفة رسول الله على رسول الله صلعم في وجوب اخذ الزكوة للارباب
المصارف ومن ذلك ان ابا بكر رض ورث ام الام دون ام الاب فقال له بعض الانصار
تركت التي لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت لان ابن الابن عصبة وابن البنت لا يرث
وحاصله ان هذه اقرب فهي احق بالارث فرجع الى التشريك بينهما في السدس ومن ذلك
ان عمر رض ورث المبتوتة بالراي وهي المطلقة ثلثا في مرض الموت ومن ذلك ان عمر رض
شك في قتل الجماعة بالواحد فقال علي ارايت لو اشترك نفر في سرقة اكنت تقطعهم
فقال نعم فقال فكذا ههنا فرجع الى قول علي رض وحكم بالقتل ومن ذلك ميراث الجد فبعضهم
يلحقه بالاخ فيشركهما في الارث وبعضهم يلحقه بالاب فيحجب الاخ به وذلك كثير لا يحصى كثرة
ولسنا ههنا لاحصايها بل للتفهيم والتعليم ويكفينا هذا القدر والامر الى المطولات
وكتب السير فان قيل الدليل فاسد الوضع فان هذه المسئلة قطعية فلا بد فيها من دليل قطعي

وما ذكرتموه اخبار آحاد لو صحت فغايتها الظن سلمنا صحتها ووضعها لكن لا نسلم دلالتها
فانها لا تدل على العمل بالقياسات المذكورة ولعل العمل بما ذكرتم من الصور بغيرها وكان
لاحتمالة دلالات النصوص لخفائها كحمل المطلق على المقيد والعام على الخاص واثبات
المفهوم ودلالة الايماء وتنقيح المناط ونحوها مما يتعلق بالادلة النصية سلمنا دلالتها
على عملهم لكن لا نسلم دلالة عملهم على وجوب العمل لان العاملين به بعض الصحابة فلا يكون
فعلهم دليلا سلمنا ان فعلهم دليل ولكن ذلك اذا لم يكن نكير ولا نسلم نفي الانكار غايته عدم
الوجدان ولا يدل على عدم الوجود سلمنا عدم الانكار ظاهرا لكنه لا يدل على الموافقة اذ
لعلهم انكروا باطنا ولم يظهروا للامور في الاجماع السكوتي من الاسباب الداعية الى السكوت
سلمنا دلالة عملهم بها على كونها حجة لكنها اقيسة مخصوصة فمن اين يلزم مدعيكم وهو وجوب
العمل بكل قياس ولا سبيل الى التعميم الا القياس وفيه المصادرة على المطلوب والجواب عن الاول
وهو قولهم آحاد ان قطعي انها وان كانت آحادا ففيها قدر مشترك وهو العمل بالقياس
وذلك متواتر وانه يكفينا ولا ينفي عدم تواتر كل واحد كما في شجاعة علي رض وكأنما خصه
بالذكر الزاما للشيعة ولو ذكر سخاء حاتم وشجاعة عنتر فربما منعوه عنادا او لجاجا
وعن الثاني وهو قولهم لعل عملهم بغيرها انا نعلم من سياقها قطعا ان العمل بها كما في سائر
التجربيات وعن الثالث وهو قولهم بعض الصحابة ان ذلك لا يقدح في الاتفاق فانه
اذا انكر وشاع ولم ينكر عليهم احد فالعادة تقضي بالموافقة فليس استدلالا بعملهم ولكن
بعملهم وسكوت الآخرين مع التكرر والشيوع في قضية معينة يدل بطريق عادي على الاتفاق
وعن الرابع وهو منع عدم الانكار انه لو انكر لنقل عادة لانه مما تتوفر الدواعي على نقله لكونه
اصلا مما يعم به البلوى فان قيل فقد نقل ذم الرأي عن عثمان وعلي وابن عمر وابن مسعود رض
قلنا ذلك للرأي في مقابلة النص او الذي يعدم فيه شرط فان عدم الذم في الصور الغير المحصورة



مقطوع به وعن الخامس وهو قولهم عدم الانكار لا يدل على الوفاق ما سبق في الجواب عن الثالث
وهو ان استدلالنا بعدم الانكار مع الشيوع والتكرار وانه يدل وعن السادس وهو قولهم
انها اقيسة مخصوصة ان العلم القطعي حاصل بان العمل بها ما كان لظهورها لا لخصوصياتها
كسائر الظواهر التي عملوا بها من الكتاب والسنة فانه وان كان الاحتمال منقدحا في عملهم
لخصوصياتها فانا نعلم قطعا ان العمل قطعا ان العمل بها لظهورها ولانهم كانوا يوجبون
العمل بكل ظاهر وما كانوا يجتهدون الا ليحصل الظن **قال** استدل بما تواتر الى آخره
**اقول** ما ذكرناه هو الدليل الصحيح على التعبد بالقياس وللقوم فيه دليل آخر
استدل عليه بما تواتر معناه وان كان التفاصيل آحادا من ذكر النبي صلعم العلل للقوم
في الاحكام ليبنى عليها اي على تلك العلل احكام المحال وذلك معنى القياس ولولا التعبد به
لما فعل ذلك منه ارايت لو كان على ابيك دين اينقص الرطب فانهم عشرون انها من الطوافين
فانه لا يدري اين باتت يده وفي الصيد وقع في الماء لا تأكل منه فلعل الماء اعان على قتله
وهذا الاستدلال ليس ببين في الدلالة على المقصود فانه يمنع ان المقصود من ذكرها
ان يقاس عليه لانه امر خفي ولعله ليعلم حكمتها ولهذا اجاز النص بالعلل القاصرة
وكانه بالنسبة الى من منع القياس المنصوص العلة المصادرة على المطلوب والقياس
الى غيرهم نصب الدليل في غير محل النزاع واستدل ايضا بالحاق كل زان بماعز في وجوب
الرجم بجامع الزنا وكذا في الوقوع ورد بان ذلك الالحاق منهم قد لا يكون بالقياس بل
لقوله عم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة او للاجماع واستدل بمثل قوله تع فاعتبروا يا اولي
الابصار والاعتبار هو قياس الشيء بالشيء واثبات مثل حكم محل في محل آخر ومنه الاعتبار
بمعنى الاتعاظ فانه فرض ما نزل بالغير في حق نفسه والحق انه ظاهر في الاتعاظ لوضعه له
او لغلبته فيه فاذا قال اعتبر بهذا الرجل فهم منه اتعظ به ومنه العبرة لما يتعظ به قال الامام

يوم على حي ولا ابتكرا الآراء عنده فيه ان اعتبرا سلمنا لكنه ظاهر في القياس في الامور العقلية
كما يقال في اثبات الصانع اعتبر بالدار فهل يمكن حدوثها من غير صانع فما ظنك بالعالم
واما القياس الشرعي فلا يسمى اعتبارا فانه اذا قيل اعتبروا فهم منه قياس الذهن على البر
لا الخصوص ولا العموم سلمنا انه اذا اعتبروا امر والامر اعني صيغة افعل في العظام محتملة
للوجوب ولغيره من المعاني وللمرة وللتكرار ولعموم المفعولات وللاطلاق ولخطاب
مع الحاضرين فقط او لهم ولغيرهم ولكثرة الخلاف في كل واحد منها مع جواز التجوز
اتفاقا وان خالف الاصل فظن وجوب العمل للكل بكل قياس في كل زمان [illegible]
من غاية الضعف فلا يصح اثبات مثل هذا الاصل به واستدل بحديث معاذ رض وهو
انه عم قال له فان لم تجد اي سنة رسول الله فقال اجتهد رأيي فقال الحمد لله الذي
وفق رسول رسوله لما يرضاه رسوله ودلالته واضحة الا ان المتن ظني لانه خبر واحد
والمسألة اصولية مبنية على القطع والظن لغيره الا ان نقول عليه [illegible] سعد
بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة **قال** مسألة النص على العلة **اول** اذا
نص الشارع على علة الحكم فهل يكون كذلك في تعديته الحكم بها دون ورود الشرع بالتعبد بالقياس
ام لا تعدى حتى يرد به نقد اختلف فيه والمختار انه لا يكفي وعليه الجمهور وقال احمد
والنظام والقاساني وابو بكر الرازي والكرخي انه يكفي وقال ابو عبد الله البصري يكفي في
التحريم دون غيره كالوجوب والندب لنا اعتقت غانما لحسن خلقه فلو كان تناوله
لكل من هو حسن خلقه فلو كان تناوله لكل من هو حسن الخلق باللفظ لا بالقياس لكان
مشابه قوله اعتقت كل حسن الخلق ولكان يقتضي عتق غيره من حسني الخلق وانتفاء
ذلك مقطوع وقد يجاب عنه بمنع الملازمة فان الخصم يقول بان ذكره ان ورد
تعبد بالقياس في تلك الصورة وان لم يعلم تعديته بالقياس كلما فاين احدهما من الاخر



قالوا اولا لا فرق في قصد العقل بين ان يقول الشارع حرمت الخمر لاسكارها وقوله
حرمت كل مسكر والثاني يفيد عموم الحرمة لكل مسكر وكذا الاول وهو المطلوب منع
عدم الفرق والالزم عتق من يعلم وهو كل حسني الخلق اذا قال اعتقت غانما لحسن
خلقه كما مر وفيه مع ما مر اثبات الجواب انه يقتضي اعتاق غيره على نفسه ولو صح
فقال وذلك يقتضي ان اعتق كل حسن الخلق لما اعتق او قد قالوا عليه انه لزوم
العتق لان الحق حق ادمي ولا يثبت الا بصريح وهذا غير صريح بخلاف حق الله فانه يثبت
بالصريح والايماء لا اطلاعه على السرائر فلهذا ذكر في غير العتق والعتق يحصل بالصريح
وبالظاهر اما لتشوف الشارع اليه واما لان فيه حقا لله لانه عبادة قالوا ثانيا ذكر
العلة يفيد التعميم عرفا وذكر انه لو قال الاب لا تاكل هذا الطعام لانه مسموم فهم منه
المنع من اكل كل مسموم الجواب ان فهم التعميم بقرينة شفقة الاب وما علم منها
انها تقتضي عادة النهي عن كل مضر بخلاف احكام الله فانها قد تختص ببعض المحال
دون بعض لامر لا ندركه وقد يقال يعرض الكلام في طب يقول لا تاكل هذا لبرودته
او لحموضته او لانه كثير الغذاء ثم الاحتمال يدفع العموم كما لو صرح النص والتخصيص محتمل
قالوا ثالثا لو لم يكن ذكر العلة لتعميم الحكم في محال ثبوتها لعري عن الفائدة اذ لا فائدة في ذكر
العلة وتعريفها الا اتباعها بما يثبت الحكم اينما ثبت واللازم منتف لان فعل الآحاد لا يخلو
عن فائدة فكيف الشارع الجواب منع الملازمة وانما يلزم لو انحصرت الفائدة في التعميم ولم
لا يجوز ان يكون فائدته ان يعقل المعنى المقصود من شرع الحكم في ذلك المحل ولا يكون التعميم
الا بدليل يدل عليه قالوا رابعا اتفقنا على انه لو قال علة الحرمة الاسكار لكان عاما في كل
مسكر وقوله حرمت الخمر لاسكارها بمعناه لان اللازم للتعليل ولا فرق بين ذكر التعليل
باسمه او بحرف يدل عليه فيجب ان يكون عاما الجواب لا نسلم انه العبارتين متغايرتان واحد

فان قولك الاسكار علة الحرمة وقد ذكرته فيه الاسكار معرفا باللام وهو للعموم كما مر فمعناه
كل اسكار علة فيكون الخمر والنبيذ فيه سواء، وقولك حرمت الخمر لاسكارها قد علقت فيه حرمة الخمر
بالاسكار المنسوب اليه فان حرمة الخمر له تعلق بكل اسكار قال البصري الدليل على تعميم على النهي
دون غيره ان من ترك اكل شيء لاذاه دل على تركه كل موذ بخلاف من تصدق على فقير لفقره
او للمثوبة فانه لا يدل على تصدقه على كل فقير او يحصل كل مثوبة الجواب مثل ما سبق ونهي
الاب عن المسموم وهو انه ذكر لقرينة القاضية به وكون ترك الموذي مطلقا مركوزا في
الطباع وخصوصية ذلك الموذي ملغاة عقلا بخلاف الاحكام فانها قد تختص بمحال الامور
لا تدرك **قال** مسالة القياس يجري الخ **اقول** هل يجري في الحدود والكفارات
قد اختلف فيه فمنعه الحنفية والمختار خلافه لنا ان الدليل الدال على حجية القياس ليس
مختصا بغير الحدود والكفارات بل هو متناول لهما جميعا لعمومه فيوجب العمل به فيهما
ومن صور اتفاق الصحابة على العمل بالقياس انهم حدوا في الخمر بالقياس حين تشاوروا
فيه فقال علي رض اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وارى عليه حد
الافتراء فاقام مظنة الشيء مقامه كتحريم مقدمات الزنا حيث كانت مظنة له فقام دليلا
في المتنازع فيه لخصوصه كما دل بعمومه ولنا ايضا ان الحكم انما يثبت في غيره اي في ساير
الاقيسة او في ساير الاجتهادات لافضائه الى الظن وهو حاصل ههنا فوجب العمل به
لا يقال هذا قياس في الحدود والكفارات فيلزم الدور لانا نقول المتنازع فيه اثبات
الحدود والكفارات قياسا لبعضها على بعض وهذا اثبات وجوب العمل بالقياس فيهما كالقياس
في غيرهما وان سلمنا فنحن لا نثبته بالقياس بل باستقرار او اجماع مفيد للقطع بان الظن يجب العمل به
وقد حصل ههنا قالوا في شرع الحدود والكفارات تقدير لا يعقل معناه كاعداد الركعات
واعداد الجلد وتعيين ستين مسكينا مما لا سبيل الى ادراك معناه الجواب هذا انما يفعل



لو عم جميع احكام الحدود والكفارات وليس كذلك فان منها ما يعقل معناه
ثم نحن لا نوجب القياس في كل حكم حد او كفارة بل لا نوجب القياس فيها وفي غيرها الا فيما
علم معناه ونقول انه اذا علم المعنى فيه وجب القياس كما قيس القتل بالمثقل على القتل
بالمحدد وقطع النباش على قطع السارق فان العلة والحكمة فيهما معلومتان واما
ما لا يعلم فيه المعنى فلا خلاف فيه كما في غير الحدود والكفارات ولا مدخل لخصوصيتهما في
امتناع القياس قالوا ثانيا قال صلعم ادرؤا الحدود بالشبهات واحتمال الخطا في القياس
شبهة فيجب ان تدرا به الحدود وهو ان لا تثبت به الجواب النقض بخبر الواحد والشهادة
فان احتمال الخطا فيهما قائم لانهما لا يفيدان القطع فكان يجب ان تدرأ بهما ولم يدرأ **قال**
مسالة لا يصح القياس الخ **اقول** هل يجري القياس في الاسباب قد اختلف فيه فاكثر
اصحاب الشافعي على جوازه ومنعه القاضي ابو زيد الدبوسي واصحاب ابي حنيفة وهو المختار
لنا انه مناسب مرسل فلا يعتبر اما الاول فلان حاصله انه يجعل سببا للحكم لتحصل الحكمة
المقصودة في الفرع كما ثبت في الاصل ولا يشهد له اصل بالاعتبار اي لم يثبت محل فيه
تحقق سببية هذا الوصف معللا باشتماله على الحكمة لانا انما نثبته باعتبار الشارع
وصفا اخر مغايرا له لتحصيل الحكمة اذ المفروض تغاير الوصفين ولا معنى للمناسب
المرسل الا ذلك واما الثاني فلما علمت من انه لا يعتبر اتفاقا او مع خلاف فيه لما مر والدليل
ولنا ايضا ان علم سببية المقيس عليه ومعنى قدر من الحكمة يتضمنها الوصف له ولا ينفعه
للمقيس وهو الوصف الاخر اي لم يعلم ثبوتها فيه لعدم انضباط الحكمة وتغاير الوصفين
فيجوز اختلاف قدر الحكمة الحاصلة بهما واذا كان كذلك امتنع الجمع بينهما في الحكم وهو السببية
لان معنى القياس الاشتراك في العلة وبه يمكن التشريك في الحكم ولنا ايضا ان الحكم المشترك
اما ان يكون ظاهرا منضبطا وقلنا بانه يمكن جعلها مناطا للحكم اذ فيه خلاف او لا يكون

فإن كان فقد استغنى عن الالتفات الى الوصفين وصار القياس في الحكم المرتب على الحكمة
ومع الجامع بينهما فاتحد الحكم والسبب وهو خلاف المفروض وإن لم يكن بأن لا تكون ظاهرة
منضبطة او يقال لا يمكن جعلها مناطا للحكم فاما ان يكون لها مظنة اي وصف ظاهر
منضبط يضبط بها او لا فإن كان صار القياس في الحكم المرتب على ذلك الوصف واتحد الحكم
والسبب ايضا وإن لم يكن فلا جامع بينهما من حكمة او مظنة فيكون قياسا خاليا عن
الجامع وانه لا يصح قالوا أثبتم القياس في الأسباب فكيف ينكرونه وذلك انهم قاسوا
المثقل على المحدد في كونه سببا للقصاص واللواط على الزنا في كونه سببا للحد وللحنفية
في المسائل مناقشة وأما ايراده على المصنف فالجواب انه ليس من محل النزاع لأن النزاع
فيما يتغاير السبب في الأصل والفرع اي الوصف المتضمن للحكمة وكذا العلة وهي الحكمة
وههنا السبب سبب واحد ثبت لهما اي لمحلي الحكم وهما الأصل والفرع بعلة واحدة ففي مثال
المثقل والمحدد السبب القتل العمد العدوان والعلة الزجر لحفظ النفس والحكم القصاص
وفي مثال الزنا واللواط السبب ايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا والعلة
الزجر لحفظ النسب والحكم وجوب الحد **قال** مسألة لا يجري القياس الى آخره **أقول**
قد اختلف في جريان القياس في جميع الأحكام الشرعية واثبته شذوذ والمختار نفيه
لنا انه ثبت في الأحكام ما لا يعقل معناه كضرب الدية على العاقلة واجراء القياس في مثله
متعذر لما علم ان القياس فرع تعقل المعنى المعلل به الحكم في الأصل قال في المحصول
النزاع في انه هل في الشرع جملة من الأحكام لا يجري فيها القياس او يتطرق في كل مسألة مسألة
هل يجري فيها القياس ام لا ولو كان المراد ذلك لم ينفع هذا الدليل والظاهر انه المراد فإن
ما نفاه ان لا يختلف فيه اثنان ولنا ايضا انه قد ثبت امتناع القياس في الأسباب والشروط
وقد علمت ان كون الشيء سببا وشرطا من الأحكام الشرعية فهذه جملة من احكام الشرع لا يجري فيها



القياس قالوا الأحكام الشرعية متماثلة او يشملها حد واحد وهو حد الحكم الشرعي والمتماثلات
يجب اشتراكها فيما يجوز عليها لأن حكم الشيء حكم مثله وقد جاز جريان القياس على بعضها
فيجوز على الكل الجواب ان هذا القدر لا يوجب التماثل وسواء اشتراكها في الجنس فإن
الأجناس المتخالفة قد تندرج تحت نوع واحد فيعمها حد واحد وهو حد ذلك النوع
ولا يلزم من ذلك تماثلها بل تشترك في النوع ويمتاز كل جنس بأمر مميز وما كان
يلحقها باعتبار القدر المشترك من الجواز والامتناع يكون عاما واما ما يلحقها باعتبار
ذلك الأمر المخصص فلا واعلم ان اصطلاح الأصوليين في الجنس والنوع يخالف اصطلاح
المنطقيين فالمندرج جنس والآخر نوع وعند المنطقي بالعكس وهذا التقرير على
الاصطلاح الأصولي وهو مطابق في المعنى لما قاله في المنتهى يجوز لبعض الأنواع ما
يمتنع لبعضها وإن جرى على الاصطلاح المنطقي فيه ولو جريت ههنا على الاصطلاح
المنطقي كان معناه انه قد تختلف الأمثال بخصوصيات صنفية او شخصية يجوز على
بعضها ما يمتنع على الآخر وذلك ايضا صحيح **قال** الاعتراضات راجعة الى
منع او معارضة والا لم يسمع وهي خمسة **أقول** شرع الآن في الاعتراضات الواردة
على القياس وبيان شرائطها ما يرد على غيره لأنه قليل بالنسبة اليها والاعتراضات كلها
راجعة الى منع او معارضة والا لم يسمع وذلك لأن غرض المستدل الالزام باثبات مدعاه
وغرض المعترض عدم الالتزام بمنعه عن اثباته به والاثبات ثم يكون بصحة مقدماته
لتصلح للشهادة وبسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته فيترتب عليه الحكم فالدفع
يكون بهدم احدهما فهدم شهادة الدليل بالقدح في صحته بمنع مقدمة من مقدماته وطلب
الدليل عليها وهدم نفاذ شهادته بالمعارضة بما يقاومها ويمنع ثبوت حكمها فما لا
يكون من القبيلين فلا تعلق له بمقصود الاعتراض فلا يسمع ولا يلتفت اليه ولا يشتغل

بالجواب عنه لان جواب الفاسد بالفاسد ولا نعني به ان الفاسد ينبغي ان يجاب
بالفاسد بل انما يجاب به فهو فاسد لانه وان كان صحيحا في نفسه فانه من حيث
هو جواب لمن ينبغي ان لا يجاب ومن حيث انه ليس متوجها نحو اثبات مطلوبه
واشتغال بما لا حاجة به اليه يكون فاسدا واعلم ان المقدمة قد تمنع تفصيلا
وذلك واضح وقد تمنع اجمالا وطريقه ان يقال لو صحت مقدمات دليلك
ومن جملتها في الصورة الفلانية لوجب ان يثبت الحكم فيها وانه غير ثابت وهذا
هو النقض وايضا فان المقدمة اذا منعت وانتهض المستدل باقامة الدليل
فللمعترض مقدمات دليله ومعارضته دليلا عليها ثم اورد المصنف بالمنع والمعارضة
ما يعم ذلك كله وقد علمت ان الحصر العقلي في مثل عدد الاعتراضات مشكل سيما
وهو امر اصطلاحي وللمواضعة فيه مدخل لكن لا باس بالضبط للتقريب فنعلق
اولا انواعها ونعين في مفتتح كل نوع اجناسه فنقول انها خمسة وعشرون نوعا وانواعها
سبعة وذلك ان المستدل يلزمه في القياس وفي غيره تفهيم ما يقوله سيما في تعيين مدعاه
واذا اندفع الى القياس فلا بد ان يكون متمكنا من القياس لعدم ما يمنعه وكونه يثبت
مقدماته وهو حكم الاصل وعلته وثبوت العلة في الفرع ولا بد وان يكون ذلك الدليل
على وجه يستلزم ثبوت حكم الفرع وان يكون ذلك الحكم هو مطلوبه الذي ادعاه
اولا وساق الكلام اليه فهذه سبع مقامات يتوجه على كل مقام نوع والاعتراض
النوع الاول وهو ما يتعلق بالافهام لمدعاه او غيره وقد قدمه لان فهم الكلام
اول كل شيء وهو واحد ليس الا اذ لا يتصور فيه الا طلب الافهام ويسمى الاستفسار
وانت تعلم انه يرد على تقدير المدعى وعلى جميع المقدمات وعلى جميع العلل فلا سوال اعم منه
**قال** الاستفسار وهو طلب ذكر **اقول** الاستفسار وهو طلب الغرض وهو



طلب بيان معنى اللفظ وانما يسمع اذا كان في ذلك اللفظ اجمال او غرابة والا فهو
تعنت مفوت لفائدة المناظرة اذ ياتي في كل لفظ يفسر به لفظ ويتسلسل ولذلك
قال القاضي ما يمكن فيه الاستبهام حسن فيه الاستفهام وبيان كونه محتملا على المعترض
اذ الاصل عدمه فان وضع الالفاظ للتساوي والاجمال فيه قليل جدا وانما البينة
على مدعي خلاف الاصل ويكفي المستدل انه خلاف الاصل بانه ان يبين صحة
اطلاق اللفظ على معنيين او اكثر ولا يكلف بيان التساوي وان كان الاجمال
لا يحصل الا به وهو قيد في الاجمال وكان يجب ان يلزمه الوفاء به لكنه اعفي ذلك
لتعسره ولو كلف ذلك ليسقط الاستفسار وبقي الكلام غير مفهوم ولم يحصل مقصود
المناظرة وايضا فانه يخبر عن نفسه فيكفيه ما يدفع به ظن التعنت في حقه ويصدق لعدالته
السالمة عن المعارض مثاله اذا قال بان به البطلان فيكون ما طلاه فيقال ما معنى
بان فانه يقال بمعنى ظهر وانفصل واذا قال في المكره مختار للقتل فيقتص منه كالمكره
فيقال ما تعني بالمختار فانه يقال للفاعل القادر وللفاعل الراغب فهذا في دعوى
الاجمال واما الغرابة فلا تخفى ولذلك لم يتعرض له ومثاله في الكلب المعلم ما كلا من صيد ايل
لم يرض فلا يحل فريسته كالسيد فيقال ما الايل وما معنى لم يرض وما الفريسة وما
السيد واعلم ان المعترض مع انه لم يكلف بيان التساوي فلو التزمه تبرعا وقال
وهما متساويان لان التفاوت لا يستدعي ترجيحا بامر والاصل عدم المرجح لكان جيدا
وفائدته ما التزمه اولا الجواب عن الاستفسار ببيان ظهوره في مقصوده فلا اجمال
ولا غرابة وذكر اما بالنقل عن اهل اللغة واما بالعرف العام او الخاص او بالقرائن
المضمومة معه ولم يخرج عن ذلك كله فالتفسير مثال ذلك في الاجمال ان يستدل بقوله تعالى
حتى تنكح زوجا غيره فيقال له بالنكاح فانه يقال للوطء لغة والعقد شرعا فيقول هو ظاهر
في الوطء

الراغب والقادر لان التعيين يستلزم الارادة [illegible] الايل على وزن [illegible] ولم يرض على [illegible]

لانتفاء الحقيقة الشرعية او في العقد لتعذر الحقيقة اللغوية او قرينة الاسناد الى المراة
بعين احدهما فانه لا يمكن الاسناد اليها وعلى هذه التقادير فقد منع الاجمال فلو لم يقدر عليه
كان مثال بابان والمختار بقوله المراد ظهر او الفاعل الغادر مثلا امثال وذكر في الغاية
اذا قال في قبل الصيام مبدا الوجود غاية فلا تفسد كالمضمضة فقال ما المبدأ
وما الغاية فانه ليس من موضوعات اللغة ولا اصطلاح الفقهاء وانما هو من اصطلاح
الفلاسفة فانه يسمى السبب مبدأ والمقصود غاية والفقه اذا ادعى انه لا يعرف صدق
فيه والجواب عن الغرابة دعوى ظهوره بما ذكر من الطرق بان يدعي انه يستعمل لذلك في اللغة
او في العرف وغيره فان لم يقدر كما في مثال الكلب المعلم قال اريد بالدليل الكلب ويقول
لم يرض لم يعلم وبالفريسة الصيد وبالسيد الذئب بقي ههنا بحث وهو ان في دفع
الاجمال طريقا اجماليا ربما يستعمله بعض الجدليين وهو ان يقول يلزم ظهوره في احدهما
والا كان مجملا والاجمال خلاف الاصل او يقول يلزم ظهوره فيما قصدت لانه غير ظاهر
في الاخر اتفاقا فلو لم يكن ظاهرا فيما قصدت لزم الاجمال وهو خلاف الاصل فاذا قال كذلك
فقد صوبه بعضهم لظاهره ورده بعضهم لانه رجوع الى ان الاصل عدم الاجمال
بعد ما ادعى المعترض على انه مجمل بما امكنه فاذا لا يبقى لسؤال الاستفسار فائدة ولانه
يدعي التساوي عنده وعدم فهمه ولم يدفعه تحصيلا لغرض المناظرة واعلم انه اذا
فتح هذا الباب يعني بعض ما يصلح له اللغو والا كان من جنس اللعب يخرج به عما وضعت له
المناظرة من اظهار الحق النوع الثاني من الاعتراضات وهو فساد الاعتبار ويمكنه في الاستدلال
بالقياس في كل المسائل فان منع تمكنه من القياس مطلقا فهو فساد الاعتبار كانه يدعي
ان القياس لا يعتبر في تلك المسائل وان منعه في القياس المخصوص فهو فساد الوضع كانه
يدعي انه وضع في المسئلة قياسا لا يصح وضعه فيها **قال** فساد الاعتبار وهو مخالفة



القياس النص **اقول** فساد الاعتبار هو ان لا يصح الاحتجاج بالقياس فيما
يدعيه لان النص دال على خلافه واعتبار القياس في مقابلة النص باطل وجواب
هذا الاعتراض باوجه الاول الطعن في سند النص ان لم يكن كتابا او سنة
متواترة بانه مرسل او موقوف او مقطوع او راويه ليس بعدل او كذب فيه الاصل
الفرع الثاني منع ظهوره فيما يدعيه كمنع عموم او مفهوم او كدعوى اجمال الثالث ان
يسلم ظهوره ويدعي انه مأول والمراد غير ظاهره لتخصيص او مجاز او اضمار بدليل يرجحه
على الظاهر ورابعها القول بالموجب بان يعاد على ظاهره ويدعي ان مدلوله لا ينافي
حكم القياس خامسها المعارضة بنص اخر مثله حتى يتساقط النصان فيسلم قياسه
فان قلت فلو عارضه المعترض بنص اخر حتى يسلم احد نصيه يعارض القياس هل
يسمع قلت لا لان النصين يعارضهما النص الواحد وذلك كما يعارض شهادة الاثنين
شهادة الاربع فان قلت يتعارض النص والقياس قلنا لا يصح ذلك لان
المناظر تلو الناظر ونحن نعلم ان الصحابة كانوا اذا تعارضت عندهم النصوص
يتركونها ويرجعون الى القياس كما اوجبه القياس اخذوا به قلت فهل للمستدل ان
يقول قد عارض نصك قياسي وقد سلم نصي قلت لا لانه انتقال واي شيء اقبح في
المناظرة من الانتقال فان قال فهل يجب على المستدل ان يبين ان نصه مساو في القوة لنص ثلثه
المعترض قلت لا لان ذلك متعذر لانه لا يمكن الا في جمع وجوه الترجيح وانى له ذلك
وسادسها ان يبين ان قياسه مما يجب ترجيحه على النص اما لانه مما ثبت حكم اصله بنص اقوى
مع القطع بوجود العلة في الفرع ومثل تقدم على النص لما مر واعلم انه لا يرد لكل نص
يمكن فيه هذه الاسولة بل قد يمكن بعضها فيجب بما يليق منها وقد لا يمكن شيء منها
فيكون الرد على المستدل مثال ذلك ان يقول في ذبح تارك التسمية ذبح من اهله
في محله

الذبح

في محل موجب الحل كذبح ناسي التسمية فيقول المعترض هذا فاسد الاعتبار لانه مخالف
قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فيقول المستدل هذا مأول بذبح عبدة الاوثان
بدليل قوله صلى الله عليه وسلم اسم الله على قلب المؤمن سمى او لم يسم او يقول هذا القياس راجح
على ما ذكرت من النص لانه قياس على الناسي المخصص عن هذا النص بالاجماع لما ذكر
من العلة وهي موجودة في الفرع قطعا فان قلت اذا قال المستدل ذلك فهل للمعترض
ان يبدي من العامد والناسي فرقا دفعا لكون القياس مما تقدم فيقول العامد بصدد
ذكر الله قصد الترك مقصرا بخلاف الناسي فانه معذور قلت ليس له ذلك لانه من المعارضة
لا من فساد الاعتبار وهو سؤال آخر فيلزم فساد الانتقال والاعتراف بصحة اعتبار
لان المعارضة بعد ذلك **قال** فساد الوضع وهو كون الجامع **اقول** فساد الوضع
حاصله ابطال وضع القياس المخصوص في اثبات الحكم المخصوص وذلك لان الجامع الذي
يثبت به الحكم قد ثبت اعتباره بنص واجماع في نقيض الحكم والوصف الواحد لا يثبت به
النقيضان والا لم يكن مؤثرا في احدهما لثبوت كل معه بدلا مثاله الذي يقول في التيمم مسح
فليس فيه التكرار كالاستنجاء فيقول المعترض المسح لا يناسب التكرار لانه ثبت اعتباره
في كراهية التكرار في المسح على الخف وجواب هذا الاعتراض ببيان وجود المانع في اصل
المعترض فيقول في المثال انما كره التكرار في الخف لانه يعرض الخف للتلف والفساد
المسح للتكرار باق واعلم ان فساد الوضع يشبه امورا ويخالفها بوجوه فنبه على ذلك
لئلا يلتبس فمنه انه يشبه النقض من حيث انه بين فيه ثبوت نقيض الحكم مع الوصف
الا ان فيه زيادة وهو ان الوصف هو الذي يثبت النقيض وفي النقض لا يتعرض
لذلك بل يقنع فيه بثبوت نقيض الحكم مع الوصف فلو قصد به ذلك كان هو النقض ومنه
انه يشبه القلب من حيث انه اثبات نقيض الحكم بعلة المستدل الا انه يفارقه في شيء وهو ان



في القلب يثبت نقيض الحكم باصل المستدل وهذا يثبت باصل آخر فلو ذكر باصله لكان
هو القلب ومنه انه يشبه القدح في المناسبة من حيث نفي مناسبة الوصف للحكم لمناسبته
نقيضه الا انه لا يقصد هنا بيان عدم مناسبة الوصف للحكم بل بناء نقيض الحكم عليه
في اصل آخر فلو بين مناسبته لنقيض الحكم بلا اصل كان قدحا في المناسبة واعلم انه انما
يعتبر القدح في المناسبة اذا كان مناسبته للنقيض وللحكم من وجه واحد واما ان اختلف
الوجهان فلا لان الوصف قد يكون له جهتان يناسب باحداهما الحكم وبالاخرى نقيضه
مثاله كون المحل مشتهى يناسب اباحة النكاح لاراحة الخاطر ويناسب التحريم لازاحة الطمع
مثال آخر اخ لابوين مع اخ لاب يناسب توريث الاخ للابوين فقط لتقدمه في النسب
ويناسب تسويتهما لاستوائهما في جهة الاب ولا عبرة بجهة الام في العصوبة وتشريكهما مع تعصيب
لامتنان زيادة وايا فعل عذر ملهيا لغرض العقلاء مثال آخر العرفيات المكلف اذا
ظفر بعدو قوي فانه مناسب لقتله نفيا لعادته وللابقاء عليه والرحمة واظهارا
للقدرة وعدم المبالاة به وكلا منهما يقصده العقلاء مثال آخر مثل العمر يناسب الكفارة
من حيث انه يثقل عليه في الدنيا وعدمه من حيث هو تخفيف عنه في الاخرة ولكثير
وقد تلخص مما ذكرنا ان ثبوت النقيض مع الوصف نقض فان زيد ثبوته به ففساد
الوضع فان زيد كونه باصل المستدل فقلب وبدون ثبوته معه فالقدح فالمناسبة من جهة
واحدة قدح فيها ومن جهتين لا يعتبر النوع الثالث من الاعتراضات ما يورد على
المقدمة الاولى وهي القياس وهو دعوى حكم الاصل ولا مجال للمعارضة فيه لانه غصب لمنصب
الاستدلال فينقلب المستدل معترضا والمعترض مستدلا في بعض صور المناظرة وذلك
مما لم يجوزوه حسما لنشر الجدال ولئلا يفوت المقصود من المناظرة فبعض المنع وذلك
اما ابتداء او بعد تقسيم وسمي تقسيما **قال** ومنع حكم الاصل الخ **اقول** ومن الاسولة

منع ثبوت الحكم في الاصل مطلقا مثاله ان يقول المستدل جلد الخنزير لا يقبل الدباغ للنجاسة
الغليظة كالكلب فيقول له لا نسلم ان جلد الكلب لا يقبل الدباغ او لم قلت انه لا يقبل الدباغ
اذ حاصل المنع والمطالبة بالدليل واحد فاذا منع المعترض حكم الاصل فقد اختلف
في انه هل يكون بمجرده قطعا للمستدل فمنهم من قال انه ينقطع ولا يمكن من اثباته بالدليل
لانه انتقال الى حكم اخر شرعي والكلام فيه كالكلام في الاول سواء فقد يطول به ويبعد
مرامه ويشتغل عنه بغيره فقد ظفر المعترض بما رام فان ذلك غاية مرامه والصحيح انه
لا ينقطع بمجرده وانما ينقطع اذا ظهر عجزه عن اثباته بالدليل وانما لم يكن قطعا له لانه لا ينبغي منه
الا انه انتقال وانما يفضي الى غرضه به تم مطلوبه وههنا ليس كذلك بل هو اثبات مقدمة
من مقدمات مطلوبه قد منعت وذلك ليس بانتقال مذموم كما لو منع علية العلة او وجودها
في الاصل او في الفرع فانه يصح منه ان يثبتها ولا يعد المنع قطعا له وليت شعري اي فرق
بين مقدمة ومقدمة وركن وركن واما كونه حكما شرعيا كالاول ومن تكلم في مسئلة الخنزير
ثم اخذ يتكلم في مسئلة الكلب عد منتقلا بخلاف من تكلم في مسئلة الخنزير ثم تكلم في احواله
وصفاته فلا يظهر له اثر عند التامل ولا يخفى ما فيه من الضعف نعم لو اصطلح عليه
نظرا الى ذلك لم يبعد ولذلك قال الغزالي يتبع في ذلك عرف المكان واصطلاح اهل
بلد المناظرة فان عدوه قطعا انقطع والا فلا لانه امر وضعي لا مدخل فيه للشرع والعقل
وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي لا يسمع هذا المنع من المعترض فلا يلزم المستدل
الدلالة على ثبوت حكم الاصل وقد استبعده المصنف لانه غرض المستدل اقامة الحجة على خصمه
ولا تقوم الحجة على خصمه مع كون اصله ممنوعا ولم يتم عليه دليله لانه جزء الدليل ولا يثبت
الدليل الا بثبوت جميع اجزائه واعلم ان ما ذكره الشيخ لا يبعد على احد وجهين اما ان يكون
ممن يرى وجوب الاجماع على حكم الاصل فلا يسمع المنع في محل الاجماع واما ان يجعل المدعى انه لو ثبت



حكم الاصل لثبت حكم الفرع اذ به يحصل المساواة المطلوبة في القياس وغرضه بالامرين نشر
الجدال واذ قد تقرر ان المنع يسمع وعلى المستدل اقامة الدليل عليه فاذا اقام الدليل فهل
ينقطع المعترض بمجرد اقامته الدليل حتى لا يمكن من الاعتراض على مقدمات هذا الدليل او لا
ينقطع بل له ان يعترض فيه خلاف والمختار انه لا ينقطع وله ان يعترض وذلك لانه لا يلزم
من صورة دليل صحته ولا بد في ثبوت المقدمة الممنوعة من صحته فيطالب ببيان صحته وذكر
صحة مقدمة مقدمة وهو معنى المنع قالوا انه اشتغال بما هو خارج عن المقصود فان من كان
غرضه صحة بيع فاشتغل ببيان صحة نكاح وعبد وقع فيه وربما تم المجلس وهو لم يتم ذلك
فانه معدود قطعا للجواب مع كونه خارجا عن المقصود اذ المقصود لا يحصل الا به
ولا ينقطع احدهما الا بالعجز عما يتصدى له ولا عبرة بطول الزمان وقصره وحال المجلس وتعدده
**قال** التقسيم وهو كون اللفظ **اقول** هذا السؤال سمي تقسيما وحقيقته ان يكون
اللفظ مترددا بين امرين احدهما ممنوع فيمنعه اما مع السكوت عن الاخر لانه لا يضر
او مع التعرض لتسليمه او لانه لا يضر وهذا السؤال لا يختص بحكم الاصل بل كما يجري فيه
يجري في جميع المقدمات التي تقبل المنع وقد منع قوم من قبول هذا السؤال لان ابطال احد
محتملي كلام المستدل لا يكون ابطالا له اذ لعله غير مراده والمختار قبوله اذ به يتعين مراده
وربما لا يمكنه ان يتمم الدليل به ولا مدخل في تتميم الدليل الا والتصديق على المستدل والمقبول شرط
وهو ان يكون منعا لما يلزم المستدل بيانه مثاله في الصحيح الحاضر اذا فقد الماء وجد سبب
وجوب التيمم وهو تعذر الماء فيجوز التيمم فيقول المعترض ما المراد بتعذر الماء السبب ان تعذر
الماء مطلقا سبب او ان تعذر الماء في السفر او المرض سبب الاول ممنوع وحاصله انه
منع بعد تقسيم فيأتي فيه ما تقدم في صريح المنع من الابحاث من كونه مقبولا وقطعا وكيفية
الجواب عنه مثال اخر ان يقول في مسئلة الملتجي الى الحرم القتل العمد العدوان سبب القصاص

فيقول المعترض متى هو سبب ام مانع الالتجاء الى الحرم او دونه الاول ممنوع والا لم يصل
لان حاصله ان الالتجاء الى الحرم مانع من القصاص وكان مطالبته ببيان عدم كونه مانعا
والمستدل لا يلتزمه بيان عدم المانع فان الدليل ما لوجد المطالبة اواد الظن ايما بيان
كونه مانعا على المعترض ويكفي المستدل ان الاصل عدم المانع النوع الرابع والاعتراضات
ما يرد على الثالثة من مقدمات القياس وهو قوله والحكم في الاصل معلل بوصف كذا والقدح
اما في وجوده او في علته والثاني اما في العلية صريحا او في لوازمها والاول اما منع محض
او معارضة وبيان عدم التاثير والثاني اما ان يختص بالمناسبة او لا فالمختص بحسب شروط
المناسبة وهي الافضاء الى المصلحة وعدم المعارض لها والظهور والانضباط اربعة وهي
في كل واحد منها وغير المختص حيث شرط العلة الاطراد والانعكاس اما في الطرد وهو بعد
الغاء قيد كسر بدونه نقض واما في الانعكاس صار عشر ففي الكل منع وجود العلة منع
عليتها عدم تاثيرها ثم في المناسب خاصة عدم الافضاء وجود المعارض عدم الظهور عدم
الانضباط ثم في الكل النقض الكسر عدم العكس **قال** منع وجود المدعى الخ **اقول**
من الاعتراضات منع كون ما ادعى علة الحكم الاصل موجودا في الاصل فضلا عن ان يكون
هو العلة مثاله ان يقال في الكلب حيوان يغسل من ولوغه سبعا والجواب عن هذا الاعتراض
باثبات وجود الوصف في الاصل بما هو طريق ثبوت مثله لان الوصف قد يكون حسيا فبالحس
او عقليا فبالعقل او شرعيا فبالشرع مثال يجمع الثلثة اذا قال في القتل بالمثقل قتل عمد عدوان
فلو قيل لا نسلم انه قتل قال بالحس ولو قيل لا نسلم انه عمد قال معلوم عقلا بامارته ولو قيل لا نسلم
انه عدوان قال لان الشرع حرمه **قال** منع كونه علة الخ **اقول** من الاعتراضات
منع كون الوصف المدعى عليته علة وذكر المصنف انه من اعظم الاسولة الواردة على القياس
لعمومه في الاقيسة اذ العلة قلما يكون قطعية ولتشعب مسالك العلية فيتعدد طرق

[illegible]



الانفصال عنها وعلى كل واحد منها ابحاث سنقف عليها فتطول القيل والقال فيه مما لا يطول
في غيره ومن لم يسقط ذلك علمه مثاله ان يقول في المثال المتقدم لا نسلم ان كون جلد الخنزير لا يقبل
الدباغ معلل بكونه يغسل من ولوغه سبعا وقد اختلف في منع كون العلة مقبولا والمختار
انه مقبول والا لادى الى التمسك بكل طرد ويؤدي الى اللعب فيضيع القياس اذ لا يفيد
ظنا ويكون المناظرة عبثا قالوا اولا القياس حقيقة وحقيقته الحاق فرع باصل لجامع وقد
حصل واذا اتى بما عداه فلا يكلف اثبات ما لم يدعه الجواب لا نسلم ان حد القياس وحقيقته
ذكر بل الحاق فرع باصل بجامع يظن صحته وهذا القيد معتبر في حد القياس اتفاقا ولم يوجد
قالوا ثانيا عجز المعارض عن ابطاله دليل صحته اذ طريق عدم العلية من كون الوصف
طردا او ابداء وصف آخر وغيره كلها لا يخفى على المجتهد والمناظر فلو وجد لوجده ولو وجده
لاظهره فلما لم يظهره علم انه لم يوجد فالقدر الى مجرد المنع يكفينا دليلا على انه صحيح فلا يسمع المنع
ولا يشتغل بجوابه لانا شاهد على نفسه بالبطلان الجواب انه يقتضي ان كل صورة عجز المعترض
عن ابطاله فهو صحيح حتى دليل الحدوث والاثبات بل حتى دليل المتعضين اذا تعارضا وعجز
كل من ابطال دليل الاخر وقد يقال الفرق ظاهر مما مر كيف والسبر دليل ظاهر عام لا يعجز عنه
قايس ولا بد معه من العدول الى الابطال لمعارضته وابداء وصف اخر فليفعل اول مرة
ويطرح مؤنة ذلك من البين قصرا للمسافة وتحرجا من اللجج ومحاولة للجدال ما لا يحسن
ولما ظهر ان هذا المنع مسموع فالجواب اثبات العلة بمسلك من مسالكها المذكورة من قبل
ولكل مسلك يتمسك بها في علته ما هو شرطها الى ما يلحق به من الاسولة المختصة به وقد نبه على
اعتراضات الادلة الاخرى منها بتبعيتها اعتراضات القياس على سبيل الايجاز ولا باس
بان نبسط فيه الكلام بعض البسط لان البحث كما يقع في القياس يقع في سائر الادلة ومعرفة
هذه الاسولة نافعة في المواضع فنقول الاسولة بحسب ما يرد عليه من الاجماع والكتاب والسنة

وبحرح المناط اربعة اصناف الصنف الاول على الاجماع ولم يذكره لقلته مثاله ما قالت
الحنفية في وطي الثيب الاجماع على انه لا يجوز الرد مجانا فان عمر وزيدا اوجبا نصف عشر
القيمة وفي البكر عشرها وعلى منع الرد من غير نكير وهو ظني في دلالته وفي نقله ولو لا
احدهما لما تصور في محل الخلاف والاعتراض عليه وجوه الاول منع وجود الاجماع لصريح
المخالف او ضعف دلالة السكوت على الموافقة الثاني الطعن في السند بان نقله فلان ضعيف
وسوا ان امكنه الثالث المعارضة ولا يجوز بالقياس مثل العيب شبها وتسمية بالمناسبة او غيرها
ولا بخبر واحد الا اذا كانت دلالته قطعية ولكن باجماع اخر او متواتر والصنف الثاني على
ظاهر الكتاب كما اذا استدل في مسئلة بيع الغائب بقوله احل الله البيع وهو يدل على صحة كل بيع
والاعتراض عليه وجوه الاول الاستفسار وقد عرفته الثاني منع ظهوره في الدلالة وانه
خرج لا لحصول او لا نسلم ان اللام للعموم فانه يجيء للعموم والخصوص الثالث التاويل وهو انه ضرورة
وان كان ظاهرا فيما ذكرت لكن يجب صرفه الى محمل مرجوح بدليل فيصير راجحا نحو قوله
نهى عن بيع الغرر وهذا اقوى لانه عام لم يتطرق اليه تخصيص او التخصيص فيه اقل
الرابع الاجمال فان ما ذكرنا من وجه الترجيح ولئن لم يصير راجحا فانه يعارض الظهور
فيبقى مجملا الخامس المعارضة باية اخرى نحو قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل
وهذا لم يتحقق فيه الرضا فيكون باطلا او بحديث متواتر كما ذكرنا السادس القول
بموجبه وهو تسليم مقتضى النص مع بقاء الخلاف مثل ان يقول سلمنا حل البيع والخلاف
في صحته باق فانه ما اثبته الصنف الثالث ما يرد على ظاهر السنة كما اذا استدل بقوله
امسك وفارق سائرهن على ان النكاح لا ينفسخ والاعتراض عليه وجوه الستة المذكورة
الاول الاستفسار الثاني منع الظهور اذ ليس فيما ذكرت من الخبر صيغة عموم او لانه
خطاب لخاص او لانه ورد على سبب خاص الثالث التاويل بان المراد تزوج منهن اربعا بعقد جديد



فان الطارئ كالمبتدا في افساد النكاح كالرضاع الرابع الاجمال كما ذكرنا الخامس المعارضة
بنص اخر السادس القول بالموجب وههنا اسولة تختص باخبار الاحاد وهو الطعن في السند
منعقدة بان يقول هذا الخبر مرسل او موقوف وفي رواته قدح بان راويه مختلف في عدالته او ضبطه
او بانه كذبه الشيخ فقال لم يرو عني مثاله اذا قال الاصحاب المتبايعان كل واحد منهما بالخيار
ما لم يتفرقا قالت الحنفية لا يصح لان راويه مالك وقد خالفوا فاذا قلنا ايما امراة نكحت نفسها
بغير اذن وليها فنكاحها باطل قالوا لا يصح لانه رواه سليمان بن موسى الدمشقي عن الزهري
فسئل الزهري فقال لا اعرفه الصنف الرابع ما يرد على تخريج المناط وهو ما سياتي
من عدم الافضاء او المعارضة او عدم الظهور او عدم الانضباط او بما تقدم من انه مرسل
او غريب او شبه **فالاول** عدم التاثير وقسم اربعة **الاول** عدم التاثير عبارة عن
ابداء وصف لا اثر له وقسمه الجدليون اربعة اقسام فاعلاها ما يظهر عدم تاثير
الوصف مطلقا ثم ان يظهر عدم تاثيره في ذلك الاصل ثم ان يظهر عدم تاثير قيد منه
ثم ان لا يظهر شيء من ذلك لكن لا يطرد في محل النزاع فيعلم منه عدم تاثيره وخصوا كل قسم باسم
تمييزا لبعضها عن بعض وتسهيلا للعبارة عنها باختصار فالاول وهو ما كان الوصف
فيه غير مؤثر يسمى عدم التاثير في الوصف مثاله لنا صلاة في الصبح لا تقصر فلا يقدم اذانه كالمغرب
فيقال عدم القصر لا تاثير له في عدم تقديم الاذان فانه لا مناسبة ولا شبه فهو وصف طردي
ولا يعتبر اتفاقا ولذلك استوى المغرب وغيره مما يقصر في ذلك ومرجعه المطالبة بكون العلة
علة القسم الثاني وهو ان يكون الوصف غير مؤثر في ذلك الاصل للاستغناء عنه بوصف اخر
ويسمى عدم التاثير في الاصل مثاله ان يقول في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه
كالطير في الهواء فيقول المعترض كونه غير مرئي وان ناسب نفي الصحة فلا تاثير له في الطير
لان العجز عن التسليم كاف في منع الصحة ضرورة استواء المرئي وغير المرئي فيها ومرجعه المعارضة

تأثيره
في العلة ما بدا وعلة أخرى وهو التحرز عن النقض الثالث أن يذكر في الوصف المعلل به وصفاً له
في الحكم المعلل ويسمى عدم التأثير في الحكم مثاله الذي يقول الحنفية في مسألة المرتدين إذا أتلفوا
أموالنا مشركون أتلفوا أموالنا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كسائر المشركين فيقول المعترض
دار الحرب لا تأثير له عندكم ضرورة استواء الإتلاف في دار الحرب ودار الإسلام في إيجاب
الضمان عندهم ويرجع إلى المطالبة بتأثير كونه في دار الحرب فهو كالأول الرابع أن يكون الوصف
المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع إن كان مناسباً ويسمى عدم التأثير في الفرع مثاله أن
يقال في تزويج المرأة نفسها زوجت نفسها بغير إذن وليها فلا يصح كما لو زوجت من غير كفو
فيقول المعترض كونه غير كفو لا تأثير له فإن الفرع واقع فيما زوجت من غير كفو وهو من غير
كفو وحكمهما سواء فلا أثر له ويرجع إلى المعارضة بوصف آخر وهو التزويج فقط فهو
كالثاني واعلم أن حاصل ما ذكر أن الأقسام الأربعة الأول والثالث منها يرجعان إلى منع
العلة والثاني والرابع إلى المعارضة في الأصل وبإبداء علة أخرى والأول قد مر والثاني سيأتي
تلبيس هو سؤال الإبداء وقد يقال إن ذلك لعدم التمييز بين ما يقصد به منع العلية
لدليل عليها وبين الدليل على عدمها وكذا بين إبداء ما يوجب احتمال علة الغير وبين ما يوجب
الجزم به وكل وصف لما كان حاصل القسم الرابع وهو وجود قيد طردي في الوصف المعلل به
وهو كونه غير كفو ذكر لذلك قاعدة يتعلق به وهي أن كل ما فرض جعله وصفاً في العلة من طردي
بل هو مردود عند المناظرين فلا يجوزونه إذا كان المستدل معترفاً بأنه طردي والمختار
أنه مردود لأنه في كونه جزء العلة كاذب باعترافه وإنه لجرأة قبيح وقيل ليس بمردود لأن الغرض
استلزام الحكم والجزء إذا استلزم فالكل مستلزم قطعاً وأما إذا لم يكن معترفاً بأنه طردي فالمختار
أنه غير مردود لجواز أن يكون فيه غرض صحيح كدفع النقض الصريح إلى النقض المكسور وهو
أصعب بخلاف الأول فإنه معترف بأنه غير مؤثر وأن العلة هو الباقي فيرد النقض كما لو لم يذكره



والتقوه به لا يجديه نفعاً في دفع النقض وقيل ليس بمردود لأنه لغو وإن لم يعترف به وقد
عرف الفرق **قال** والقدح في المناسبة الخ **أقول** هذا أول الاعتراضات الأربعة
المخصوصة بالمناسبة ويخص باسم القدح في المناسبة وهو إبداء مفسدة راجحة أو مساوية
لما مر أن المناسبة تنخرم بالمعارضة والجواب بترجيح المصلحة على المفسدة تفصيلاً
أو إجمالاً أما تفصيلاً فبخصوص المسألة بأن هذا ضروري وذلك حاجي أو بأن إفضاء هذا
قطعي أو أكثري وذلك ظني أو أقلي أو أن هذا اعتبر نوعه في نوع الحكم وذلك اعتبر نوعه في جنسه
إلى غير ذلك مما نبهت له وأما إجمالاً فبلزوم التعبد لولا اعتبار المصلحة وقد أبطلناه
مثاله أن يقول في الفسخ في المجلس وجد سبب الفسخ هو ضرر الفسخ ودفع ضرر المحتاج
إليه من المتعاقدين فيقال معارض بضرر الآخر فيقول الآخر يجلب نفعاً وهذا يدفع
ضرراً ودفع الضرر أهم للعقلاء ولذلك يدفع كل ضرر ولا يجلب كل نفع مثال آخر أو إلا التخلي
للعبادة أفضل لما فيه من تزكية النفس فيقال لكنه يفوت أضعاف تلك المصلحة منها إيجاد
الولد وكف النظر وكسر الشهوة وهذه أرجح من مصالح العبادة فيقول بل مصلحة العبادة
أرجح لأنها لحفظ الدين وما ذكرتم لحفظ النسل **قال** وفي القدح في إفضاء الحكم الخ **أقول**
ومما يختص بالمناسب من الاعتراضات القدح في إفضائه إلى المصلحة المقصودة من شرع
الحكم له مثاله الذي يقال في علة تحريم مصاهرة المحارم على التأبيد أنها الحاجة إلى ارتفاع الحجاب
ووجه المناسبة أنه يفضي إلى رفع الفجور وتقريره أن رفع الحجاب وتلاقي الرجال والنساء
يفضي إلى الفجور وأنه يندفع بتحريم التأبيد إذ يرفع الطمع المفضي إلى مقدمات الهم والنظر المفضية
إلى الفجور فيقول المعترض لا يفضي إلى ذلك بل سد باب النكاح أفضى إلى الفجور لأن النفس
حريصة على ما منعت عنه وتوقع داعية الشهوة مع اليأس عن الحل مظنة الفجور والجواب
بيان الإفضاء بأن يقول في المسلم التأبيد يمنع عادة ما ذكرنا من مقدمات الهم والنظر العقد

وبالدوام بصير كلام الطبيعي فلا يبقى المحدث تهى كالامهات **قال** الوصف خفيا
**أقول** ثالث اعتراضات المناسبة كون الوصف غير ظاهر كالرضا في العقود والقصد
في الافعال لان الخفي لا يعرف الخفي والجواب ضبطه بصفة ظاهرة كضبط الرضا بصيغ
العقود وضبط العمد بفعل يدل عليه عادة كاستعمال الجارح في المقتل **قال** ب
كونه غير منضبط الى اخره **أقول** رابع اعتراضات المناسبة كون الوصف غير منضبط
كالحكم والمصالح مثل الحرج والمشقة والزجر فانها امور ذوات مراتب غير محصورة ولا متميزة
وتختلف بالاشخاص والاحوال والازمان فلا يمكن تعيين القدر المقصود منها وجوابه انه اما
منضبط بنفسه كما نقول في المشقة والمضرة انه منضبط عرفا واما بضبطه بوصف كالمشقة
بالسفر والزجر بالحدود **قال** ح النقض كما تقدم **أقول** النقض كما علمت عبارة
عن ثبوت الوصف في صورة مع عدم الحكم فيها ويمكن في جوابه منع كل واحد منهما فلنجعل البحث
فيه مشتملا على قسمين الاول فيما يمنع المستدل وجود الوصف في صورة النقض وهو وارد بالاتفاق
وفيه بحثان الاول هل للمعترض ان يدل على وجوده او ابتداء قيل نعم اذ به يتم ابطال دليل الخصم
وقيل لا فانه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال وقيل ان كان حكما شرعيا فلا لان الاشتغال
باثبات حكم شرعي هو الانتقال بالحقيقة والا فنعم لظهور امر تتميمه للدليل وقيل لا ما دام له
طريق في القدح اولى من النقض واما اذا لم يكن له طريق اولى به فجائز وذلك لان غضب المنصب والانتقال
انما يتعان استحسانا فاذا وجد الاحسن لم يرتكبها والا فالضرورة تجوزهما البحث الثاني اذا
كان المستدل قد ذكر على وجود العلة في الاصل دليلا موجودا في محل النقض فنقض المعترض
العلة فقال المستدل لم توجد فقال المعترض فينتقض دليلك لوجوده في محل النقض بدون
مدلوله وهو وجود العلة فقد قال الجدليون لا يسمع هذا من المعترض لا يسمع هذا من المعترض
لانه انتقل من نقض العلة الى نقض دليلها قال المصنف وفيه نظر ولعل ذلك لان القدح في دليل العلة
قدح في العلة وهو مطلوبه فلا انتقال هذا اذا ادعى انتقاض دليل العلة معينا ولو ادعى
احد الامرين فقال يلزم اما انتقاض العلة او انتقاض دليلها وكيف كان فلا يثبت العلية
كان مسموعا لانه لا تعارض فان عدم الانتقال فيه ظاهر القسم الثاني فيما يمنع المستدل عدم الحكم
في صورة النقض وهو وارد اتفاقا وهل للمعترض ان يقيم الدليل على عدم الحكم قيل نعم اذ به
يحصل مطلوبه وقيل لا لانه انتقال وقيل نعم اذا لم يكن له طريق اولى بالقدح كما تقدم **قال**
والمختار لا يجب الاحتراز **أقول** هل يلزم المستدل ان يحترز في دليل الاستدلال من النقض بان
يذكر قيدا يخرج محل النقض قيل يلزمه لانه لا ينتقض العلة وقيل لا يلزمه الا في المستثناة وهي
ما يرد على كل علة كما اذا قال في الذرة مطعوم فيجب فيه التساوي كالبر فلا حاجة الى ان يقول
ولا حاجة تدعو الى التفاضل فيه فيخرج العرايا فانه وارد على كل تقدير سواء عللنا
بالطعم او القوت او الكيل فلا تعلق له بابطال مذهب وتصحيح اخر والمختار انه لا يجب اصلا
لنا انه سئل عن دليل العلية والتزمه ووفى به والنقض دليل عدم العلية فهو بالحقيقة معارض
ونفي المعارض ليس من الدليل فهو غير ملتزم فلا يلزمه ولنا ايضا ان ذكر ما يمكن للاقرار والنقض
وذلك انما يصح اذا لم يرد النقض معه وليس كذلك فانه وارد معه اتفاقا بان يقول هذا وصف طردي
والباقي منتقض **قال** وجوابه بيان معارض الى **أقول** لما فرغ من بحث النقض شرع
يجوبه بين وجه الجواب عنه وهو ما يبدا المانع اعني بيان وجود معارض في محل النقض
اقتضى نقض الحكم كنفي الوجوب للوجوب او خلافه كالحل للوجوب وذلك اما لتحصيل مصلحة
او دفع مفسدة اما تحصيل المصلحة فكما في العرايا اذا اوردت على الربويات لعموم الحاجة
الى الرطب والتمر وقد لا يكون عندهم ثمن آخر وكضرب الدية على العاقلة اذا اورد على الزجر
بشرع الدية لمصلحة اولياء المقتول مع عدم تحميل القاتل ما لم يقصد به القتل وكون
اوليائه يعتنون بكونه مقتولا لا بالمقتول بكونه قاتلا ولذلك قال ص مالك غنمه يفعلك عندهم

تحميل

وأما دفع المفسدة فكما علل حرمة الميتة بقذارتها فإذا أورد المضطر فلم ذكر لدفع
مفسدة هلاك النفس وهو أعظم من أكل المستقذر فهذا كله إذا لم تكن العلة منصوصة
بظاهر عام وأما إذا كانت كذلك فلا يجب إبداء المانع بعينه بل يحكم بتخصيصه بغير محل
النقض وتقدير المانع لجذب مصلحة أو دفع مفسدة فيكون مخصصا للعموم لا للعلة
فإنه أهون وقد تقدم ما فيه كفاية **قال** ويرد الكسر وهو نقض المعنى الخ **أقول**
الكسر وهو نقض المعنى وحاصله وجود المعنى في صورة مع عدم الحكم فيه وقد علمت بما سبق
ومتى يسمع بحيث يسمع فهو كالنقض في الكلام فيه كالكلام فيه في الأجوبة الثلاثة والكلام
عليها سؤالا وجوابا واختلافا واختيارا فلا نكرره ومثاله ما مر من الرخصة للمسافر بحكمة
المشقة فينكسر بالحمال واعلم أن منع وجود العلة ههنا أظهر منه في النقض لما مر أن قدر الحكمة
متفاوت فقدره بحصل ما هو مناط الحكم فيه في الأصل في الفرع وانتفاء الحكم ههنا قد يدفع
بوجه آخر وهو أنه لم لا يجوز أن يثبت حكم هو أولى بالحكمة وقد سبقت الإشارة إلى ذكر كما
هو موضعه **قال** ومنه المعارضة الخ **أقول** معنى المعارضة في الأصل هو أن يبدي
المعترض معنى آخر يصلح للعلية مستقلا أو غير مستقل بل جزءا أما المستقل فيحتمل أن يكون علة
مستقلة دون الأول وأن يكون جزء علة فهو مع الأول علة مستقلة وعلى التقديرين فلا يحصل
الحكم بالأول وحده مثاله أن يعلل حرمة الربا بالطعم فيعارضه بالقوت أو الكيل وأما
غير المستقل فيحتمل أن يكون جزء العلة فيبطل استقلال الأول مثاله أن يعلل القصاص بالمحدد
بكونه قتلا عمدا عدوانا فيعارضه بكونه بالجارح فإنه لما جاز أن يكون العلة الأوصاف المذكورة
مع قيد كونه بالجارح لم يتعد إلى المثقل ثم اختلف في قبول هذه المعارضة والمختار قبولها
لنا لو لم تقبل لم يمتنع التحكم واللازم باطل ضرورة واتفاقا بيان الملازمة أن الوصف المبدى
في الصورة الأولى يصلح للاستقلال والجزئية كالوصف المدعى علة والمبدى في الصورة الثانية

يصلح جزء العلة كما يصلح الوصف المدعى علة وحينئذ لو لم يكن الحكم باستقلال المدعى
أو جزئيته دون المبدى تحكما وقيل لا يكفي مع الرجحان ووصف المعلل راجح
إذ في اعتباره دون وصف المعارض توسعة في الأحكام لأنه إذا اعتبر يتعدى الحكم
إلى الفرع ولو اعتبر الآخر وأنه لا يوجد في الفرع لم يتعد قلنا لا نم دلالة حصول
التعميم التوسعة بكونه علة على كونه علة نعم يصح ذلك مرجحا للدليل لو كان قد ثبت
عليتهما والكلام فيه ولو سلم فهو معارض بما يرجح اعتبار وصف المعارض وهو لزوم الغاية
فيه إثبات حكم الفرع على خلاف الأصل لأن الأصل انتفاء الأحكام وإن اعتباره فيه
جمع للدليلين وهو أولى من الغاء واحد ولنا أيضا بالنقل أن مباحث الصحابة كانت
جمعا وفرقا ومن تأمل كتب السير وتتبع تفاصيل الآثار لم يخف عليه ذلك
وما ذلك إلا بتعميم ~~بتخصيص~~ وتعميم وصف وتخصيص وصف آخر والنظير في أن العلة
الناس وهكذا إجماع على إبداء وصف فارق وقوله وهو المراد قالوا المعوض استقلال
كل واحد منهما في العلية وهو يستلزم تعدد العلة فيصار إليه وقد يكون ما ذكرناه
علة مستقلة وعليته غير ضائرة الجواب لما احتمل استقلالهما والتعدد وجزئيتهما
والوحدة كان الحكم بالاستقلال والتعدد تحكما محضا وإنه باطل وذلك كما يظهر قريبا
على أنما أنه يمكن أن أعطاه لقرابته أو لعلمه أو لهما كان الحكم بأحد الثلاثة تحكم **قال**
وفي بيان لزوم نفي الوصف الخ **أقول** هذا بحث متفرع على قبول المعارضة وهو أنه
هل يلزم المعترض بيان أن الوصف الذي أبديته منتف في الفرع فينتفي الحكم أو لا فقيل
يلزمه لينفعه في دعوى التعليل به إذ لولاه لم ينتف العلة في الفرع فيثبت الحكم فيه ويحصل
مطلوب المستدل وقيل لا يلزمه لأن غرضه هدم استقلال ما ادعى المستدل
أنه مستقل وهذا القدر يحصل بمجرد إبدائه وقيل إن تعرض لعدمه في الفرع صريحا لزمه
بيانه وإلا فلا

حصول

وهذا هو المختار اما انه اذا لم يصرح به فليس عليه بيانه فلانه قد اتى بما له ان يتم الدليل معه
وهذا غرضه لا بيان عدم الفرع حتى لو ثبت بدليل اخر لم يكن الزاما له وربما يسلم واما انه
اذا صرح به لزمه فلانه التزم امرا وان لم يجب عليه ابتداء فيلزمه بالتزامه فيجب عليه الوفاء
بما التزمه **قال** المختار انه لا يحتاج الى **اقول** هذا بحث اخر يتفرع على قبول المعارضة
وهو انه هل يحتاج المعارض الى اصل يبين تاثير وصفه المبدى فيه بان يذكر الاصل حتى
يقول مثله كما يقول العلة الطعم دون القوت كما في الملح فقد اختلف فيه والمختار انه لا يحتاج
لان حاصل هذا الاعتراض احد الامرين اما نفي ثبوت الحكم في الفرع بعلة المستدل او نفي
استقلالها بالاستقلال ولا يحتاج في ذلك الى ان يثبت عليه ما ابداه بالاستقلال
فان كونه جزء العلة يحصل مقصوده فقد لا يكون علة تؤثر في الاصل اصلا والاحتمال كاف
فهو لا يدعي عليته حتى يحتاج الى شهادة اصل وايضا فان اصل المستدل اصله بان يقول العلة
الطعم او الكيل او كلاهما كما في البر بعينه فاذا طالبه باصل مطالبه له بما قد تحقق حصوله
فلا فائدة فيه **قال** جواب المعارضة **اقول** اذ قد عرفت ان المعارضة مقبولة
فالجواب عنها من وجوه منها منع وجود الوصف مثل ان يعارض القوت بالكيل فيقول لا نسلم
انه مكيل لان العبرة بعادة زمن الرسول وكان حينئذ موزونا ومنها المطالبة بكون وصف
المعارض مؤثرا هال ولم قلت ان الكيل مؤثر وهذا انما يسمع من المستدل اذا كان مثبتا للعلية
بالمناسبة او الشبه حتى يحتاج المعارض في معارضته الى بيان مناسبته او شبهه لا اذا اثبته
بالسبر فان الوصف يدخل في السبر بدون ثبوت المناسبة بمجرد الاحتمال ومنها بيان خفائه
ومنها عدم انضباطه ومنها منع ظهوره ومنها منع انضباطه هذه الاربعة لما علمت ان الظهور
والانضباط شرط في الوصف المعلل به فلا بد في دعوى صلوح الوصف علة من بيانهما وللصادق
عنهما ان يبين عدمهما او يطالب ببيان وجودهما ومنها بيان ان الوصف عدم معارض

في الفرع مثاله ان يقيس المكره على المختار في القصاص بجامع القتل فيقول المعترض
معارض بالطواعية فان العلة هو القتل مع الطواعية فيجيب المستدل بان الطواعية
عدم الاكراه المناسب لنقيض الحكم وهو عدم القصاص فحاصله عدم معارض وعدم
المعارض طرد لا يصلح للتعليل لانه ليس مما يبعث في شيء كما علمت ومنها ان يبين كون
وصف المعارض ملغى اذ قد يبين استقلال الباقي بالعلية في صورة ما بظاهر نص او
اجماع مثاله اذا عارض اذا في الربا الطعم بالكيل فيجيب بان النص دل على اعتبار الطعم
في صورة وهو قوله عم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء مثال اخر ان يقول
في يهودي صار نصرانيا او بالعكس بدل دينه فيقتل كالمرتد فيعارض بالكفر بعد
الايمان فيجيب بان التبديل معتبر في صورة ما لقوله من بدل دينه فاقتلوه هذا اذا لم يتعرض
بتعميم فلو عمم وقال فيثبت ربوية كل مطعوم او اعتبار كل تبديل بالحديث لم يسمع لان ذكر
اثبات للحكم بالنص دون القياس لا بتعميم القياس بالالغاء والمقصود ذكره ولانه لو ثبت العموم
لكان القياس ضايعا ولا يضر كونه عاما اذا لم يتعرض للتعميم ولم يستدل به **قال** ولا
يكفي اثبات الحكم الى **اقول** ربما يظن ان اثبات الحكم في صورة دون وصف المعارض كاف
في الالغاء والحق انه ليس بكاف لجواز وجود علة اخرى لما تقدم من جواز تعدد العلة
وعدم وجوب العكس ولاجل ذلك لو ابدى في صورة عدم وصف المعارضة وصفا اخر يخلفه لئلا
يكون الباقي مستقلا فسد الالغاء لابتنائه على استقلال الباقي في تلك الصورة وقد بطل
ويسمى هذه الحالة تعدد الوضع لتعدد اصلها والتعليل في احدهما بالباقي على وضع اي
مع قيد وفي الاخر على وضع اخر مع قيد اخر مثاله ان يقال في مسلم امان العبد للحربي
امان من مسلم عاقل فيقبل كالحر لانهما اي الاسلام والعقل مظنتان لاظهار مصلحة الايمان
اي بذل الامان وجعله امنا فيقول المعترض وهو معارض بكونه حرا اي بالعلة كونه مسلما عاقلا حرا

فان الحرية مظنة فراغ قلبه للنظر لعدم اشتغاله بخدمة السيد فيكون اظهار مصلحة
الايمان معه اكمل فيقول المستدل الحرية ملغاة لاستقلال الاسلام والعقل في صورة
العبد المأذون فيجعل سببين في تلك الصورة فيقول المعترض اذن السيد له خلف عن الحرية
فانه مظنة لبذل الوسع فيما يتصدى له من مصالح القتال او لعلم السيد بصلاحيته
لاظهار مصالح الايمان وجوابه تعدد الوضع ان يلغي المستدل ذلك الخلف بابداء صورة
لا يوجد فيها الخلف ايضا فان ابدى المعترض خلفا اخر فجوابه الغاؤه وعلى هذا الى ان
يقف احدهما فيكون الدين عليه فان ظهر صورة لا خلف فيها تم الالغاء وبطل الاعتراض
والا ظهر عجز المستدل **قال** ولا يفيد الالغاء **اقول** اذ قد عرفت ان من اجوبة المعارضة
الالغاء فالالغاء هل يثبت بضعف المعنى اذا سلم وجود المظنة المتضمنة لذلك المعنى الحق
انه لا يثبت مثاله ان يقول الردة علة القتل فيقول المعترض بل مع الرجولية لانه مظنة
الاقدام على قتال المسلمين اذ يعتاد ذلك من الرجال دون النساء فيجيب المستدل بان الرجولية
وكونها مظنة الاقدام لا يعتبر والا لم يقتل مقطوع اليدين لان احتمال الاقدام منه ضعيف
بل اضعف من احتماله في النساء وهذا لا يقتل منه شيء فهو مسلم ان الرجولية مظنة اعتبرها
الشارع وذلك كترفه الملك في السفر لا يمنع رخص السفر في حقه لعدم المشقة اذ المعتبر
المظنة وقد وجدت لا مقدار الحكمة لعدم انضباطها **قال** ولا يكفي رجحان المعنى ولا
كونه متعديا لاحتمال الجزئية ويحصل التحكم **اقول** هذان وجهان يتوهم جوابا للمعارضة ولا
يكفيان الاول رجحان المعنى وهو ان يقول المستدل في جواب المعارضة ما عينته من الوصف
راجح على ما عارضت به ثم يظهر رجحانه بوجه من وجوه الترجيح وهذا القدر غير كاف لانه انما يدل
على ان استقلال وصفي اولى من استقلال وصف المعارضة اذ لا يعلل بالمرجوح مع وجود الراجح
لكن احتمال الجزئية باق ولا يبعد في ترجيح بعض الاجزاء على بعض ويحصل التحكم الثاني كون ما عينه



المستدل متعديا والاخر قاصرا غير كاف في جواب المعارضة اذ مرجع الترجيح لا كل ويحصل التحكم
هذا والثاني نفي الترجيح فانه ان رجحت المتعدية بان اعتبارها يوجب الاتساع في الاحكام
وبانها متفق على اعتبارها بخلاف القاصرة رجحت القاصرة بانها موافقة للاصل اذ الاصل
عدم الاحكام وبان اعتبارها اعمال للدليلين معا بخلاف الغائها **قال** والصحيح جواز
تعدد الاصول **اقول** وقد اختلف في جواز تعدد الاصول فقيل لا يجوز بل يجب على المستدل
الاكتفاء باصل واحد اذ المقصود الظن وهو يحصل به فيلغو ما زاد عليه والصحيح انه
جائز لان الظن يقوى به وكما ان اصل الظن مقصود فقوته ايضا مقصودة ثم
اذا تعددت اصله فهل يجوز للمعترض ان يقتصر في المعارضة على اصل واحد ولا يتعرض لسائر
الاصول فيه قولان ووجه الجواز ابطال جزء من كلامه يبطل كلامه ووجه المنع انه لو لم
يكن اصل كفاه في مقصوده فلا بد من ابطال الجميع فان قلنا لا يجوز الاكتفاء بل يجب المعارضة كفاه
في جميع الاصول فاذا عارض في الجميع ودفع المستدل معارضته عن اصل واحد فهل يجب ويكون
ذلك كافيا فيه قولان وجه الجواز انه يصح تحصيل مطلوبه ووجه المنع انه التزم الجميع فلزمه
الذب عن الجميع كما ان المعترض صار ملتزما بالمعارضة **قال** ومنها التركيب وقد تقدم التعدية **اقول**
هذان اعتراضان يعدهما الجدليون في عداد الاعتراضات ونوع منه خص باسم وليس شيء منهما
سؤالا برأسه فالاول سؤال التركيب وهو ما عرفته حيث قلنا شرط حكم الاصل ان لا يكون
ذا قياس مركب وانه قسمان مركب الاصل ومركب الوصف وان مرجعه الى منع حكم الاصل
او منع العلية ومرجع الآخر منع الحكم او منع وجود العلة في الفرع فليس بالحقيقة سؤالا برأسه
وقد عرفت الاسئلة فلا معنى للاعادة الثاني سؤال التعدية وذكروا في مثاله ان يقول المستدل
في البكر البالغ بكر فيجبر كالصغيرة فيقول المعترض هذا معارض بالصغر وما ذكرته وان
تعدى به الحكم الى البكر البالغة فما ذكرته قد تعدى به الحكم الى الثيب الصغيرة وهذا التمثيل

يجعل هذا السؤال راجعا الى المعارضة في الاصل بوصف اخر وهو البكال بالفرع مع
زيادة تعرض للتساوي في التعدية دفعا لترجيح المعين في التعدية فلا يكون سؤالا اخر
النوع الخامس من الاعتراضات ما يرد باعتبار منع المقدمة الثالثة وهي دعوى وجود العلة
في الفرع سواء وهو اما لدفع وجودها بالمنع او بالمعارضة واما لدفع المساواة باعتبار ضميمة
شرط في الاصل او مانع في الفرع ويسمى الفرق او باعتبار نفس العلة احيانا وفي الضابط او في
المصلحة وهي خمسة **قال** ح منع وجوده **اقول** من الاعتراضات ان يقول
لا نسلم وجود الوصف المعلل به في الفرع مثاله ان يقول في امان العبد امان صدر عن اهله
كالعبد المأذون له في القتال فيقول المعترض لا نسلم ان العبد اهل الامان والجواب ببيان ما
يعنيه بالاهلية ثم ببيان وجوده بحس او عقل او شرع كما تقدم في منع وجوده في الاصل فيقول
اريد بالاهلية كونه مظنة لرعاية مصلحة الامان وهو باسلامه وبلوغه كذلك عقلا فلو تعرض
المعترض لتقرير معنى الاهلية بيانا لعدمها فالصحيح انه لا يمكن منه لان تفسيرها وظيفة من تلفظ
بها لانه العالم بمراده واثباتها وظيفته من ادعاها فيتولى تعيين ما ادعاه كل ذلك
لئلا ينتشر الجدال **قال** ط المعارضة **اقول** ومن الاعتراضات المعارضة
في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم فيه بان يقول ما ذكرته من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم
في الفرع فعندي وصف اخر يقتضي نقيضه فيتوقف وهي المعنى بالمعارضة اذا اطلقت
ولا بد من بنائه على اصل بجامع يثبت عليته وله الاستدلال في اثبات عليته باي مسلك من
مسالكها فيصار على طرق اثبات المستدل للعلة سواء فيصير هو مستدلا انقلب المستدل
معترضا فيقلب الوضعان وقد اختلف في قبول سؤال المعارضة والمختار قبوله لئلا
تختل فائدة المناظرة وهو ثبوت الحكم لانه لا يتحقق بمجرد الدليل ما لم يعلم عدم المعارض
قالوا انه قلب التناظر لانه استدلال من معترض فصار الاستدلال الى المعترض والاعتراض

الى المستدل وهو خروج عما قصداه من معرفة صحة نظر المستدل في دليله الى امر اخر
وهو معرفة صحة نظر المعترض في دليله والمستدل لا تعلق له بذلك ولا علته ام نظر
ام لا والجواب انه انما يكون قلبا للتناظر لو قصد به اثبات ما يقتضيه دليله وليس
كذلك بل قصد الى هدم دليل المستدل وقصوره عن افادة مدلوله وكانه يقول دليلك
لا يفيد ما ادعيت لقيام المعارض وليس غرضك ابطال دليل ليسلم لك دليلك فيفيد
وكيف يقصد به اثبات ما يقتضيه وهو معارض بدليل المستدل فان المعارضة من الطرفين
ولكن يبطل حكم الاخر **قال** وجوابه بما يعترض له **اقول** الجواب من سؤال المعارضة
جميع ما مر من الاعتراضات من قبل المعترض على المستدل ابتداء والجواب الجواب
لا فرق وقد يجاب بالترجيح بوجه من وجوهه التي سنذكرها في باب الترجيح وقد اختلف
في قبول الترجيح والمختار قبوله لانه اذا ترجح وجب العمل به للاجماع على وجوب العمل
بالراجح وذلك هو المقصود وقيل لا يقبل لان تساوي الظن الحاصل بهما غير معلوم
ولا مشروط ذلك والا لم يحصل المعارضة لامتناع العلم بذلك نعم المعتبر حصول اصل الظن
وانه لا يندفع بالترجيح وعلى المختار فهل يجب الايماء على الترجيح في متن الدليل بان يقول
امان من مسلم عاقل موافقا للبراءة الاصلية فيه خلاف فقيل يجب لانه شرط في العمل به
فلا يثبت الحكم عن الدليل وبتوقف العمل على الترجيح ليس جزءا للدليل بل شرط له لا مطلقا بل
اذا حصل المعارض واحتيج الى دفعه فهو من توابع ظهور المعارض لا دفعه لانه جزء
من الدليل فلا يجب ذكره في الدليل **قال** ك الفرق وهو راجع **اقول** الفرق
ابداء خصوصية في الاصل هي شرط او لان لا يتعرض لعدمها في الفرع فيكون معارضة
في الاصل او ابداء خصوصية في الفرع وعلى قول لابد من التعرض لعدم الشرط في
الفرع وعدم المانع في الاصل فيكون مجموع المعارضتين **قال** ل اختلاف الضابط

اقول ومن الاعتراضات اختلاف الضابط في الاصل والفرع مثاله ان يقول المستدل
في شهود الزور على القتل يقتلون قصاصا لانهم تسببوا للقتل فيجب القصاص كالمكره فيقول
المعترض الضابط مختلف فانه في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة ولم يعتبر تساويهما
في المصلحة فلعل يعتبر الشارع احدهما دون الاخر وجوابه بوجهين احدهما ان الضابط
هو القدر المشترك وهو التسبب وانه امر منضبط عرفا فيصح مظنة ثانيهما بان يبين ان
افضاءه في الفرع مثل افضائه في الاصل او راجح منه فيثبت التعدية كما لو جعل اصل القصاص
من الشهود الاصل اغراء الحيوان وفي الفرع الشهادة فيجيب المستدل بان افضاء التسبب
بالشهادة الى القتل اقوى من افضاء التسبب بالاغراء فان انبعاث اولياء المقتول
على قتل من شهدوا عليه بالقتل طلبا للتشفي وثلج الصدور بالانتقام اغلب من انبعاث
الحيوان على قتل من يغريه مع جهله وذلك بسبب نفرته عن الادمي وعدم علمه بالاغراء
واذا كان كذلك لم يضر اختلاف التسبب وهو كونه شهادة واغراء فان حاصله قياس التسبب
بالشهادة على التسبب بالاغراء والاصل لا يضر مخالفته للفرع وذلك كما يقاس ارث
المراة التي يطلقها الزوج في مرض موته على القاتل بجامع نقض المقصود الفاسد من الفعل
فلا يقال حكم الاصل عدم الارث وحكم الفرع الارث فلا يصح لان هذا الاختلاف لا يضر
ويرجع الى الاختلاف في محل الحكم وذلك مما لا بد منه في القياس فكيف يكون مفسدا له واعلم
انه ربما يجاب عن اختلاف الضابط بان يقال في المثال المذكور التفاوت ملغى في القصاص
لمصلحة حفظ النفس بدليل انه لا فرق عن الموت بقطع الانملة والموت بضرب الرقبة فيجب بهما
القصاص وان كان احدهما اشد افضاء الى الموت وفيه نظر لان ذلك لا يفيد لانه لا يلزم
من الغاء فارق معين الغاء كل فارق كما الغي العلم بقتل العالم بالجاهل ولم يلغ
الحرية فلم يقتل الحر بالعبد ولا الاسلام فلم يقتل المسلم بالكافر **قال** يب اختلاف جنس



المصلحة الخ **اقول** ومن الاعتراضات اختلاف جنس المصلحة في الاصل والفرع
مثاله ان يقول المستدل يحد باللواط كما يحد بالزنا لانه ايلاج فرج في فرج محرم
شرعا مشتهى طبعا فيقول المعترض اختلفت المصلحة في تحريمهما ففي الزنا منع اختلاط النسب
المفضي الى عدم تعهد الاولاد وفي اللواط دفع رذيلة اللواط فقد يتفاوتان في نظر الشارع
وحاصله معارضة في الاصل لابداء خصوصية في الاصل كانه قال بل العلة ما ذكرتم مع
كونه موجبا لاختلاط النسب والجواب كجواب المعارضة بالغاء الخصوصية بطريقه
كما من النوع السادس من الاعتراضات ما يرد على المقدمة الرابعة وهي قوله فوجد الحكم
في الفرع ولما قام عليه الدليل فلا يتسلط المنع بل يدعي المخالفة وبينه اما مقتصرا عليه
واما مدعيا ان دليلك يقتضي ذلك وهذا يسمى قلبا **قال** يج مخالفة حكم الفرع الخ
**اقول** بعد تسليم علة الاصل في الفرع يقول المعترض الحكم في الفرع مخالف للحكم في الاصل
حقيقة وان ساواه بدليلك صورة والمطلوب مساواته له حقيقة فما هو مطلوبك
غير ما افاده دليلك والدليل اذا انتصب في غير محل النزاع كان فاسدا لان المقصود منه اثبات
محل النزاع مثاله ان يقاس النكاح في عدم الصحة على البيع بجامع في صورة فيقول المعترض الحكم
مختلف فان عدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع بالمبيع وفي النكاح حرمة المباشرة والجواب
ان البطلان شيء واحد وهو عدم ترتب المقصود من العقد عليه وانما اختلف المحل
لكونه بيعا ونكاحا واختلاف المحل لا يوجب اختلاف ما حل فيه بل اختلاف المحل شرط
في القياس ضرورة فكيف يجعل شرطه مانعا عنه فيلزم امتناعه ابدا **قال** كد
العلة قلت يصح القلب **اقول** القلب حاصله دعوى استلزام وجود المانع في الفرع مخالفة
حكم الحكم الاصل الذي هو مذهب المستدل وذلك اما لتصحيح المعترض مذهبه فيلزم منه
بطلان مذهب المستدل لتنافيهما او بابطاله الى مذهب المستدل ابتداء اما صريحا او بالتزام
القسم الاول قلب لتصحيح مذهبه

اي طرد الحكم في ال... سبق بيانها في الس... والتقسيم

مثاله ان يقول الحنفي الاعتكاف يشترط فيه الصوم لانه لبث فلا يكون بمجرده قربة كالوقوف
بعرفات فيقول الشافعي فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفات الضرب الثاني قلب
لابطال مذهب الخصم صريحا مثاله ان يقول الحنفي في مسئلة ان مسح الراس يتقدر بالربع
اعضاء من اعضاء الوضوء فلا يكفي اقله كسائر الاعضاء فيقول الشافعي فلا يتقدر
بالربع كسائر الاعضاء ومذهب الشافعي انه يكتفي بالاقل ولم يشبه القلب الضرب الثالث
قلب لابطال مذهب الخصم التزاما مثاله ان يقول الحنفي بيع غير المرئي بيع معاوضة
فيصح مع الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعي فلا يثبت فيه خيار الرؤية
كالنكاح ووجه وروده انه من قال بصحته قال بخيار الرؤية لانه للصحيح عنده فانتفى
اللازم وهو خيار الرؤية انتفى الملزوم وهو الصحة قوله والحق ان القلب وان عد
سوالا براسه فالحق فيه انه باقسامه راجع الى المعارضة لان المعارضة دليل يثبت به
خلاف حكم المستدل والقلب كذلك الا انه نوع من المعارضة مخصوص فان الاصل والجامع
فيه مشترك بين قياسي المستدل والمعارض وفائدة ذلك انه يجري الخلاف في قبوله ويكون
المختار قبوله الا انه اولى بالقبول من المعارضة المحضة لانه ابعد من الانتقال فان
قصد هدم دليل المستدل لادائه الى التناقض ظاهر فيه ولانه مانع للمستدل من الترجيح
النوع السابع من الاعتراضات سوال العارد على قولهم بعد اثبات الحكم في الفرع وذكر يلو
المطلوب فيمنعه ويقول لان محل النزاع بعد باق وذلك خاتمة الاعتراضات وهو اعتراض
واحد يسمى القول بالموجب **قال له القول بالموجب اقول** القول بالموجب لا
يختص بالقياس بل يجري في كل دليل وحاصله تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع وذكر
دعوى نصب الدليل في غير محل النزاع ويقع على وجوه ثلثه الوجه الاول ان يستنتج
من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه ولا يكون كذلك مثاله ان يقول الشافعي

في القتل بالمثقل قتل عمد عدوان فيجب فيه القصاص كالقتل بالمحرق فيرد القول بالموجب
فيقول عدم المنافاة ليس بمحل النزاع لان محل النزاع هو وجوب القتل ولا يقتضيه الحكم
النزاع اذ لا يلزم من عدم منافاته للوجوب ان يجب الثاني ان يستنتج المستدل ابطال
امر يتوهم انه ماخذ الخصم ومبنى مذهبه في المسئلة وهو يمنع كونه ماخذا لمذهبه فلا يلزم
من ابطاله ابطال مذهبه مثاله ان يقول الشافعي في المثال المتقدم وهو مسئلة القتل
بالمثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه وهو انواع الجراحات
القاتلة فيرد القول بالموجب فيقول الحنفي الحكم لا يثبت الا بارتفاع جميع الموانع ووجود
الشرائط بعد قيام المقتضي وهذا غايته عدم مانع خاص ولا يستلزم انتفاء الموانع ولا
وجود الشرائط ولا وجود المقتضي فلا يلزم ثبوت الحكم وقد اختلف في ان المعترض
اذا قال ليس هذا ماخذي ٣١ هل يصدق او لا يقبل الا ببيان ماخذ آخر
اذ ربما كان ماخذه ذلك لكنه يعاند والصحيح انه يصدق لانه اعرف بمذهبه ومذهب
امامه ولانه ربما لا يعرف فيدعي احتمال ان لمقلده ماخذا اخر واعلم ان اكثر القول بالموجب
ورد في هذا القبيل وهو ما يقع لاشتباه الماخذ لخفاء ماخذ الاحكام وقد يقع النوع الاول وهو
اشتباه محل الخلاف لشهرته ولعدم التحرير غالبا الثالث ان يسكت عن صغرى غير
مشهورة ويستعمل قياس الضمير مثاله في الوضوء ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلوة ويسكت
عن الصغرى فلا يقال الوضوء ثبت قربة فيرد القول بالموجب فيقول المعترض مسلم
ومن اين يلزم ان يكون شرطه النية فهذا يرد اذا سكت عن الصغرى واما اذا كانت الصغرى
مذكورة فلا يرد الا منع الصغرى بان يقول لا نسلم ان الوضوء ثبت قربة ويكون
ح منعا للصغرى لا قولا بالموجب قال الجدليون القول بالموجب فيه انقطاع المناظرين
اذ لو بين ان المثبت مدعاه او ملزومه او المبطل ماخذ الخصم او الصغرى حتى انقطع
المعترض

اذ لم يبق بعده الا تسليم المط والا انقطع المستدل اذ قد ظهر عدم افضائه دليله الى مطلوبه
قال المص قولهم ذلك صحيح في القسمين الاولين وهو في القسم الثالث بعيد لاختلاف
مرادي المناظرين لان مراد المستدل ان المتروك في حكم المذكور لظهوره ومراد المعترض
ان المذكور وحده لا يفيد واذا بين مراده فله ان يمنع ويستمر البحث وان سلم فقد انقطع
اذا عرفت ذلك فالجواب عن القسم الاول اذ مرجعه الى منع التلازم من الدليل محل النزاع
او مستلزم له بان يبين احد مما مثاله ان يقول لا يجوز قتل المسلم بالذمي قياسا على الحربي
فيقول نعم ولكنه يجب فان لا يجوز نفي الاباحة وهو ليس نفي الوجوب ولا يستلزمه لانه
اعم فيجيب بان المعنى بعدم الجواز هو الحرمة وهو يستلزم عدم الوجوب وعن الثاني
انه المأخذ لاشتهاره بين النظار وما نقل عن ائمة مذهبهم وعن الثالث ان الحذف
عند العلم بالمحذوف سائغ والمحذوف مراد ومعلوم فلا يضر حذفه والدليل هو
المجموع لا المذكور وحده **قال** والاعتراضات من جنس واحد **اقول** الاعتراضات
اما من جنس واحد كالاستفسار او المنع او المعارضة او النقض وهذا يجوز تعدده اتفاقا
واما من اجناس مختلفة كاستفسار ومنع ومعارضة ونقض فهذا اختلف في جواز
تعدده فمنعه اهل سمرقند لكونه ابعد من الخبط واقرب الى الضبط واذا جوزنا
الجمع فالمرتبة طبعا مثل منع حكم الاصل ومنع العلية اذ تعليل الحكم بعد ثبوته طبعا
منعها اكثر المناظرين لان الآخر فيه تسليم الاول فيتعين الاخير سواء اجاب عنه دون
الاول فيضيع الاول ويلغو فانه اذا قال لا نسلم حكم الاصل ولا نسلم انه معلل بالوصف فالبحث
عن تعليله وانه بماذا يتضمن الاعتراف بثبوته فانه ما لم يثبت لا يطلب علة ثبوته والمختار
جوازه لان التسليم تقديري ومعناه ولو سلم الاول فالثاني وارد وذلك لا يستلزم التسليم
في نفس الامر واذا عرفت جواز المترتبة فالواجب ايرادها مترتبة ورعاية الترتيب

في الايراد والا كان منعا بعد تسليم فانه اذا قال لا نسلم ان الحكم معلل بكذا فقد سلم ضمنا
ثبوت الحكم فاذا قال ولو سلم فلا نسلم ثبوت الحكم كان مانعا لما سلمه فلا يسمع منه واذا
ثبت وجوب الترتيب فالترتيب اللائق المناسب للترتيب الطبيعي ان يقدم من الاعتراضات
ما يتعلق بالاصل ثم بالعلة لانها مستنبطة منه ثم بالفرع لابتنائه عليها ويقدم
النقض على معارضة الاصل لان النقض يذكر لابطال العلة والمعارضة لابطال
تأثيرها بالاستقلال فالواجب ان يقول ليس بعلة وان سلم فليس مستقلا **قال**
والاستدلال **اقول** قد فرغ من القياس وشرع في الاستدلال وهو آخر
الادلة الشرعية والاستدلال في اللغة طلب الدليل وفي العرف يطلق على اقامة الدليل
من نص او اجماع او غيرهما او على نوع خاص وهو المقصود ههنا فقيل هو ما ليس
بنص ولا اجماع ولا قياس وليس ذلك لكونه تعريف بعض الانواع ببعض تعريفا
بالمساوي بالجلاء والخفاء بل لسبق معرفتك بتلك الانواع تعريف للمجهول بالمعلوم
وقيل مكان قولنا ولا قياس ولا قياس علة فدخل فيه القياس بنفي الفارق وهو
الذي سماه قياسا في معنى الاصل وقياس التلازم وهو ان يثبت احد موجبي
العلة بالآخر لتلازمهما وهو الذي سماه قياس الدلالة وهما غير داخلين في الاول
فالاول اخص واعلم ان الفقهاء كثيرا ما يقولون وجد السبب فيوجد الحكم او وجد
المانع او فقد الشرط فيعدم الحكم فقيل ليس بدليل انما هو دعوى دليل فهو بمثابة
قوله وجد دليل الحكم فيوجد الحكم ولا يكون دليلا ما لم يعين وانما الدليل ما يستلزم
الحكم وهو وجود السبب الخاص او وجود المانع او عدم الشرط المخصوص وقيل هو دليل
اذ لا معنى للدليل الا ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول وهو كذلك وبناء على انه دليل فقيل
هو استدلال مطلقا لانه غير النص والاجماع والقياس وقيل استدلال ان ثبت

وجود السبب او وجود المانع او فقدان الشرط بعد البلوغ والاظهر من قبيل ما ثبت به
ان نصا وان اجماعا وان قياسا وهذا هو المختار **قال** والمجادلة بلغة الى آخره
**اقول** قد اختلف في انواع الاستدلال والمختار انه تلازم الحكمين
من غير تعيين علة والا كان قياسا واستصحاب الحال وشرع من قبلنا وقالت
الحنفية والاستحسان ايضا وقالت المالكية والمصالح المرسلة ايضا وقال قوم نفي
المدارك في الاحكام العدمية ونفي قوم شرع من قبلنا وقوم الاستصحاب الكلام
في التلازم وهو ممنوع او بعده اقسام لان التلازم انما يكون في حكمين والحكم اما اثبات او
نفي ويحصل بحسب التركيب اقسام اربعة من ثبوتين ومن نفيين او من ثبوت ونفي
او من نفي وثبوت ومحل الكلام الحكمان ان لم يكونا متلازمين ولا متنافيين ومنها العام
والخاص من وجه كالاسود والمسافر لم يجر فيه شيء منها فلا يصح لو كان مسافرا
فهو اسود ولا لو كان لم يكن اسود فهو مسافر ولا ان كان اسود فليس مسافرا ولا ان
لم يكن اسود فهو مسافر وانما يجري فيه تلازم او تناف والتلازم اما ان يكون طردا
وعكسا اي من الطرفين او طردا لا عكسا اي من طرف واحد والثاني لا بد ان يكون من الطرفين
لكنه اما ان يكون طردا وعكسا اي اثباتا ونفيا واما طردا فقط اي اثباتا واما
عكسا فقط اي نفيا فهذه خمسة اقسام فلننظر ماذا يجري فيها من الاقسام الاربعة
اي يصدق فيها الاول اما المتلازمان طردا وعكسا وهو كالجسم والتأليف اذ كل جسم
مؤلف وكل مؤلف جسم وهذا يجري فيه الاولان اي التلازم من ثبوتين ومن النفيين
كلاهما طردا وعكسا فيصدق كلما كان جسما كان مؤلفا وكلما كان مؤلفا كان جسما
وكلما كان لم يكن جسما لم يكن مؤلفا وكلما لم يكن مؤلفا لم يكن جسما الثاني المتلازمان طردا
فقط كالجسم والحدوث اذ كل جسم حادث ولا ينعكس في الجوهر الفرد والعرض فهذان يجري



فيهما الاول اي التلازم من الثبوتين طردا فيصدق كلما كان جسما كان حادثا لا عكسا
فلا يصدق كلما كان حادثا كان جسما ويجري فيهما الثاني اي التلازم من النفيين
عكسا فيصدق كلما لم يكن حادثا لم يكن جسما لا طردا فلا يصدق كلما لم يكن جسما
لم يكن حادثا الثالث المتنافيان طردا وعكسا كالحدوث ووجوب البقاء فانهما
لا يجتمعان في ذات فيكون حادثا واجب البقاء ولا يرتفعان فيكون قديما غير واجب
البقاء فهذان يجري فيهما الاخيران اي تلازم الثبوت والنفي والنفي والثبوت طردا
وعكسا اي من الطرفين فيصدق لو كان حادثا لم يجب بقاؤه ولو وجب بقاؤه لم يكن
فليس له يجب بقاؤه ولو لم يكن لا يجب بقاؤه فليس بحادث الرابع المتنافيان طردا
لا عكسا اي اثباتا لا نفيا كالتأليف والقدم اذ لا يجتمعان فلا يوجد شيء هو مؤلف
وقديم لكنهما قد يرتفعان كالجزء الذي لا يتجزى وهذان يجري فيهما الثالث اي
تلازم الثبوت والنفي طردا وعكسا اي من الجانبين فيصدق كلما كان جسما لم يكن
قديما وكلما كان قديما لم يكن جسما لا الرابع اي تلازم النفي والاثبات من شيء من الجانبين
فلا يصدق كلما لم يكن جسما كان قديما او كلما لم يكن قديما كان جسما الخامس المتنافيان
عكسا اي نفيا كالاساس والخلل فانهما لا يرتفعان فلا يوجد ما ليس اساس
ولا خلل وقد يجتمعان في كل ذي اساس خلل بوجه آخر وهذان يجري فيهما الرابع
اي تلازم النفي والثبوت طردا وعكسا فيصدق كلما لم يكن له اساس فهو مختل وكلما لم
يكن مختلا فله اساس ولا يجري فيهما الثالث فلا يصدق كلما كان له اساس فليس
بمختل او كلما كان مختلا فليس له اساس **قال** الاول في الاحكام من صح طلاقه
**اقول** لما بين اقسام التلازم بحسب موادها ذكر له امثلة من الاحكام الشرعية
فالاول وهو تلازم الثبوت والثبوت كما يقال من صح طلاقه صح ظهاره وهذا ثبت

بالطرد وهو انا تتبعنا فوجدنا كل شخص يصح طلاقه يصح ظهاره ويقوى بالعكس
وهو انا تتبعنا فوجدنا كل شخص لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره وحاصله التمسك
بالدوران ولكن على ان العدم ليس جزءا لما تقدم وقد يقرر بوجه اخر وهو ان يقال قد
ثبت احد الاثرين فيلزم ثبوت الاخر ودليل اللزوم وجود المؤثر الثابت منهما واستلزامه
للآخر او يقال ثبت احد الاثرين فيكون المؤثر ثابتا فيكون الاخر ثابتا بناء على كلهما
بعين المؤثر فيكون قد انتقل من التلازم الى قياس العلة ويفرق بين الكفارة والتحريم
اثبات للاصل الثاني وهو استلزام النفي النفي لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم لانه
في معنى كل لو لم تشترط النية في الوضوء لم تشترط في التيمم ويشاهد فيه اذ لا عبرة
بالعبارة وهذا ايضا يثبت بالطرد ويقوى بالعكس كما مر ويقرر بوجه اخر وهو ان
يقال قد انتفى احد الاثرين فيلزم انتفاء الاخر للزوم انتفاء المؤثر او يقال قد انتفى
احد الاثرين فينتفي المؤثر فينتفي اثره الاخر ويعترض بين التوارث واشتراط النية
اثبات للعبادة الثالث وهو تلازم الثبوت والنفي ما يكون مباحا لا يكون الرابع
وهو تلازم النفي والثبوت ما لا يكون جائزا يكون حراما وهذان يقرران
بثبوت التنافي بينهما او بين لوازمهما لان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات

**قال** ويرد على الجميع **اقول** جميع اقسام التلازم يرد عليه منع الامرين
وهما تحقق الملزوم من نفي او اثبات وتحقق الملازمة ويرد منع الاسولة الخمسة
والعشرين الواردة على القياس جميعها ما عدا الاسولة المتعلقة بنفس الوصف الجامع
لانه لم يذكر فيه وصف جامع ويختص بسؤال لا يرد على القياس وهو بحيث قال
وهو كما يقال في قصاص الايدي باليد الواحدة قياسا على النفوس بالنفس
الواحدة القصاص احد موجبي الاصل وهو النفس فيجب به الموجب الاخر
القصاص



وهو الدية ويقرر بان الدية احد الموجبين وقد ثبت فيلزم وجود ملزوم القصاص
لان العلة فيهما اما واحدة او متعددة فان كانت واحدة فواضح وان كانت متعددة
فتلازم الحكمين طردا او عكسا يدل على تلازم العلتين فكلما ثبت علة احد الحكمين
ثبت علة الاخر سواء كان نفيه او ملازمه طردا او عكسا فيقول المعترض لم لا
يجوز ان يثبت احد الموجبين في الفرع بعلة اخرى لا يختص به ويقتضي ذلك الموجب
ولا يقتضي الموجب الاخر فلا يلزم وجود الموجب الاخر فيه والحاصل ان المعلوم تلازمهما
في غير محل النزاع فلم لا يجوز ان يكون موجب احدهما وهو الاصل هنا حتى يوجد في الفرع
دون الاخر فانه يوجد فيما عدا الفرع ولا يوجد فيه مثل ان يكون الدية تثبت بعلة موجودة
في النفس وفي اليد والقصاص بعلة تثبت في النفس دون اليد هذا ويرجح ثبوتها في الفرع
بعلة اخرى اذا اورد الترجيح بانه يفضي الى اتساع مدارك الاحكام فيكون اكثر فائدة
اذا ثبت بعلة اخرى كما ذكرناه من الاحتمال ظاهر والجواب ان الاصل عدم علة اخرى
ويرجح المستدل بان اتحاد العلة في الحكم الواحد اولى من تعددها لانه يستلزم الانعكاس
والعلة المنعكسة علة بالاتفاق بخلاف غيرها اذ فيه الخلاف والمتفق عليه ارجح
فان قال المعترض اذا تمسكتم بان الاصل هو العدم فيعارضه بان الاصل عدم
علة الاصل في الفرع قلنا تعارضا وتساقطا والترجيح معنا بوجه اخر وهو ان
العلة المتعدية اولى من القاصرة للاتفاق عليها والخلاف في القاصرة ولكثرتها وقلة
القاصرة واذا اثبتنا الحكم في الفرع بعلة الاصل وقد عرفناها اذا لم يثبت بها
بعد قصرنا علة الاصل على الاصل وعلة الفرع على الفرع الكلام في الاستصحاب

**قال** الاستصحاب الاكثرون الخ **اقول** معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني
قد كان ولم يظن عدمه وكل ما هو كذلك فهو مظنون البقاء وقد اختلف في صحة الاستدلال به لافادته
ظن البقاء وعدمها لعدم افادته اياه

شرعي

واكثر المحققين كالمرتضى والصيرفي والغزالي على صحته واكثر الحنفية على بطلانه فلا يثبت به حكم
ولا فرق عند من يرى صحته بين ان يكون الثابت به بقاء اصليا كما يقال فيما اختلف في كونه
نصابا لم يكن الزكوة واجبة عليه والاصل بقاؤه او حكما شرعيا مثل قول الشافعية في الخارج
من غير السبيلين انه كان قبل خروج الخارج متطهرا والاصل البقاء حتى يثبت معارض
والاصل عدمه لنا ان ما تحقق وجوده او عدمه في حال ولم يظن طرو معارض يزيله فانه يلزم
ظن بقائه وهذا امر ضروري ولولا حصول هذا الظن لما ساغ للعاقل مراسلة من فارقه
ولا الاشتغال بما يستدعي زمانا من حراثة او تجارة ولا ارسال الودائع والهدايا من بلد
الى بلد بعيد ولا القراض والديون ولولا الظن لكان ذلك كله سفها واذا ثبت الظن فهو
متبع شرعا لما مر ولنا ايضا انه لو حصل الزوجية ابتداء حرم عليه الاستمتاع اجماعا ولو
ظن دوام الزوجية جاز له الاستمتاع اجماعا ولا فارق بينهما الا استصحاب عدم الزوجية
في الاول واستصحاب الزوجية في الثاني فلو لم يعتبر الاستصحاب للزم استواء الحالين في
التحريم والجواز وهو باطل لانه خلاف الاجماع فقد علم اجماعهم على اعتبار الاستصحاب
منه المسلمين قالوا اولا الطهارة والحل والحرمة ونحوها احكام شرعية لا تثبت الا بدليل
منصوب من قبل الشارع وادلة الشرع منحصرة في النص والاجماع والقياس اجماعا
والاستصحاب ليس منها فلا يجوز الاستدلال به في الشرعيات الجواب ان ما ذكرتم من وجوب
دليل منصوب من جهة الشارع انما يصح في اثبات الحكم ابتداء واما في الحكم ببقائه فممنوع
اذ يكفي فيه الاستصحاب ولو سلم فلا نسلم ان الدليل منحصر في الثلثة بل ههنا رابع وهو الاستصحاب
فان ذلك عين محل النزاع قالوا ثانيا لو كان الاصل البقاء لكانت بينة النفي اولى بالاعتبار
من بينة الاثبات واللازم منتف اما الملازمة فلان بينة النفي مؤيدة باستصحاب البراءة
الاصلية فيكون الظن الحاصل بها اقوى واما انتفاء اللازم فلان البينة لا تعتبر من النافي وهو



المدعى عليه وتقبل من المثبت وهو المدعي اتفاقا الجواب منع الملازمة وانما يصح لو حصل
الظن بهما وساوى احدهما الاخر بالاستصحاب وليس كذلك فان الظن لا يحصل الا ببينة المثبت
وذلك لانه يبعد غلطه بان يظن المعدوم موجودا بخلاف النافي اذ لا يبعد غلطه في ظن الموجود
معدوما بناء على عدم علمه به مع بنائه على استصحاب البراءة ولا وجه اخر من الاولوية
وهو ان المثبت يدعي العلم بالوجود وله طريق قطعية بخلاف النافي فان طريقه وهو عدم
العلم ظني وان النفس الى دفع غير الملائم اميل منها الى جلب الملائم ولذلك يدفع كل غير ملائم
ولا يجلب كل ملائم فيكون انكار الحق اكثر من دعوى الباطل والتجربة دالة على ذلك فقد عارض
الاصل العلية وبقي ما ذكرنا سالما قالوا ثالثا القياس جائز مع ظن بقاء الاصل والاول
ظاهر واما الثانية فلان القياس يرفع حكم الاصل اتفاقا فلا ظن الا بعدم قياس يرفع
لكن الاصول التي يمكن القياس عليها غير متناهية فالحكم بانتفائه مع الجهل بحكم الجواب لا نعارض
فيما يجده العالم عن الاصول ولم يجد اصلا يشهد برفع حكم الاصل ولا شك ان استصحاب العالم
الراجح هو المظنون ومجرد الاحتمال لا يضر الكلام في شرع من قبلنا **قال** مسئلة المختار
**اقول** قد اختلف في ان الرسول عم قبل البعثة هل كان متعبدا بشرع ام لا والمختار انه
كان متعبدا فقيل بشرع نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل بما ثبت انه شرع
ومنهم من منع منه وتوقف الغزالي لنا ما ورد في الاحاديث انه كان يتعبد كان يتحنث اي
يعتزل للعبادة كان يصلي كان يطوف وكل واحد وان كان احادا فان المجموع متواتر
على اثبات القدر المشترك وتلك اعمال شرعية يعلم بالضرورة ممن يمارسها قصد الطاعة وهو
موافقة امر الشارع ولا يتصور من غير متعبد فان العقل لا يحكم بحسنه وقد استدل بان
شرع من قبله عام لجميع المكلفين والا لخلا المكلف عن التكليف وانه قبيح عقلا وايضا
الجواب منع عموم شرع من قبله فانه لم يثبت وما ذكرتم مبني على التقبيح العقلي قالوا لو كان

متعبدا لقضت العادة بوقوع مخالطته لاهل تلك الشرائع او لزمت مخالطتهم لاخذ الشرع منهم
ولو وقع لنقل ولافتخر به تلك الطوائف وانتفاء اللازم دليل انتفاء الملزوم الجواب
منع قضاء العادة بالثبوت واللزوم والمراد انه متعبد بما علم انه شرع وذلك يحصل بالتواتر
دون الآحاد والتواتر لا يحتاج الى المخالطة وغيره ومع ان الآحاد لا تفيد العلم واذا ثبت
هذا فنقول لا نم لزوم المخالطة او وقوعها عادة لانها قد تمتنع لموانع وان لم نعلمها ويحمل
عدم المخالطة على الموانع من المخالطة جمعا بين دليلنا ودليلكم فان الجمع بين الادلة ما امكن واما
حديث الافتخار فلا نسلم مع تعميمنا لما علم انه شرع من غير تخصيص بطائفة دون اخرى
**قال** مسئلة المختار انه بعد البعث **اقول** قد اختلف في انه صلعم بعد البعثة هل كان متعبدا
بشرع من قبله اما ما نسخ بدينه فظاهر انه لم يتعبد به واما ما لم ينسخ ففيه الخلاف فالمختار
انه كان متعبدا لنا ما تقدم انه كان متعبدا به قبل البعثة والاصل بقاء ما كان ولنا ايضا
ان العلماء اتفقوا على الاستدلال بقوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس على وجوب القصاص
في ديننا ولولا انه متعبد بشرع من قبله لما صح الاستدلال بكون القصاص واجبا في دين
بني اسرائيل على كونه واجبا في دينه ولنا ايضا قال من نام عن صلوة او نسيها فليصلها
اذا ذكرها وتلا قوله تع اقم الصلوة لذكري وهي مقولة لموسى وسياق هذا الكلام يدل على الاستدلال
بقوله اقم الصلوة لذكري على ان عند التذكر يجب الصلوة والا لم يكن للتلاوة فائدة وذلك
دلالة الايماء ولو لم يكن هو وامته متعبدين بما كان موسى متعبدا في دينه لما صح الاستدلال
قالوا اولا لو تعبد بشرع من قبلنا لذكره معاذ في حديثه الذي سبق ولم يصوبه النبي عم اذا
تركه واللازمان منتفيان الجواب انه تركه اما لان الكتاب يشمله واما لقلة وقوعه جمعا
بين الادلة قالوا ثانيا لو كان متعبدا بشرع من قبلنا لوجب علينا تعلم احكام ذلك
الشرع ولوجب البحث عنها على المجتهدين واللازم باطل اجماعا الجواب ان المعتبر ثبوته



بالتواتر وان الآحاد لا تفيد لعدم العلم بعدالة الوسائط والتواتر لا يحتاج الى التعلم
والبحث قالوا ثالثا انعقد الاجماع على ان شريعته ناسخة للشرائع وذلك ينافي تقرير
انه متعبد بها الجواب انها ناسخة لما خالفها فانها غير ناسخة لجميع الاحكام قطعا والا
وجب نسخ الايمان وتحريم الكفر لثبوتهما في تلك الشرائع فهذه هي انواع الاستدلال المقبولة
ومنها نوع اخر فيها والمصنف لم يذكرها منها مذهب الصحابي والاستحسان والمصالح
المرسلة الكلام في مذهب الصحابي **قال** مذهب الصحابي ليس بحجة **اقول** لا نزاع
في ان مذهب الصحابي ليس بحجة على صحابي اخر فاما على غير الصحابي فقد اختلف فيه والمختار
انه ليس بحجة وقيل بل حجة مقدمة على القياس وللشافعي فيه قولان وكذا لاحمد وقال
قوم ان خالف القياس فحجة وقيل الحجة قول ابي بكر وعمر دون سائر الصحابة لنا لا دليل
على كونه حجة والاصل يوجب تركه لان اثبات الحكم الشرعي من غير دليل لا يجوز ولنا ايضا لو كان
مذهبه حجة لكان قول الاعلم الافضل حجة على غيره واللازم منتف بالاجماع بيانه انه
لا شيء يقدر في الصحابي موجبا لكون قوله حجة على غيره الا كونه اعلم وافضل من الغير لمشاهدة
الرسول واحواله فلو كان ذلك موجبا لاستلزم الحجية في كل اعلم افضل من غيره وحاصلها
قياس السبر ودعوى الحصر في الغير ضروري فيصير قطعيا استدل لو كان قوله حجة لزم تناقض
الحجج لاختلاف الصحابة ومناقضة بعضهم بعضا كما في مسئلة الحرام انت علي حرام وغيره
واللازم باطل فضلا عن ثبوت التعارض الجواب لا نم لزوم التناقض فان منهما امورا
يرفعه وهي الترجيح ان امكن والتخيير او الوقف ان لم يمكن واستدل ايضا لو كان مذهب
الصحابي حجة على غيره من المجتهدين لوجب عليهم تقليد الصحابي وهو الاخذ بما ادى
اليه اجتهاد الصحابي مع امكان الاجتهاد والاخذ بما اخذ الصحابي منه من نص او قياس
وذلك باطل اذ لا يجوز للمجتهد تقليد غيره اتفاقا الجواب انما يلزم لو لم يكن قول الصحابي حجة

لانه اذا كان حجة صار هو احد ماخذ الحكم كسائر الماخذ فلم يكن اخذ الحكم منه تقليدا كالماخوذ
من الاجماع والنص سواء رجع المجتهد اليه او لم يكن اما المعممون فقالوا قال صلعم اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم وكون الاقتداء اهتداء هو المعنى بحجية قولهم هذا للمعممين واما
المخصصون لابي بكر وعمر فقالوا اولا قال عم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر الجواب
المراد في الحديثين المقلدون لان خطابه عم للصحابة وليس قول بعضهم حجة على بعض بالاجماع
قالوا ثانيا ولى عبد الرحمن بن عوف عليا بشرط الاقتداء بسيرة الشيخين فلم يقبل وولى
عثمن بشرط الاقتداء بهما فقبل وشاع وذاع ولم ينكر فدل انه مجمع عليه الجواب معنى
الاقتداء بهما متابعتهما في السيرة والسياسة لا في المذهب والا كان تقليد بعض الصحابة
بعضا واجبا وهو خلاف الاجماع واما من قال المخالف للقياس حجة دون غيره فقالوا
اذا خالف القياس فلا بد له من حجة نقلية فيقبل وكون الحجة بالحقيقة تلك والموافقة
قد يكون عن القياس ولا حجة فيه الجواب انه لو صح ذلك اقتضى ان يلزم الصحابي العمل به
وايضا وكان يجب ان يكون قول التابعي مع من بعدهم كذلك لجريان الدليل فيهما وكلام
خلاف الكلام في الاستحسان **قال** الاستحسان قال به الحنفية **اقول** الاستحسان
قال الحنفية والحنابلة بكونه دليلا وانكره غيرهم حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع
يعني من اثبت حكما بانه مستحسن عنده من غير دليل من قبل الشارع فهو الشارع لذلك الحكم
لانه لم ياخذ من الشارع وهو كفر او كبيرة والحق انه لا يتحقق استحسان مختلف فيه لانهم
ذكروا في تفسيره امورا لا يصلح محلا للخلاف فان بعضها مقبول اتفاقا وبعضها
متردد بين ما هو مقبول اتفاقا وبين ما هو مردود اتفاقا فقيل دليل ينقدح في نفس
المجتهد ويعسر عليه التعبير عنه وهذا امر متردد بين القبول والرد اذ نقول ما
المعنى بقوله ينقدح ان كان بمعنى انه يتحقق ثبوته فيجب عليه العمل اتفاقا ولا اثر



لعجزه عن التعبير فانه يختلف بالنسبة الى الغير واما بالنسبة اليه فلا وان كان بمعنى
انه شاك فيه فهو مردود اتفاقا اذ لا يثبت الاحكام بمجرد الاحتمال والشك وقيل
هو العدول عن قياس الى قياس اقوى وهذا لا نزاع في قبوله وقيل تخصيص قياس
باقوى منه وهذا ايضا لا نزاع في قبوله وقيل العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة
الناس كدخول حمام من غير تعيين زمان المكث ومقدار الماء المسكوب والاجرة فذلك
على خلاف الدليل وكذلك شرب الماء من السقاء من غير تعيين مقدار الماء وبدله وهذا
ايضا متردد وذلك لان المستند مثله اما العادة المعتبرة من جريانه في زمانه صلعم فقد ثبت
بالسنة او جريانه في عهد الصحابة مع عدم انكارهم عليه فقد ثبت بالاجماع واما غيرهما
فان كان نصا او قياسا فاثبت حجيته فقد ثبت به وان كان شيئا غيرهما لم يثبت حجيته
فهو مردود قطعا واذا تقرر ذلك فاذا اظهر الخصم مستحسنا يصلح محلا للنزاع علمنا
دليله لدفعه انه لا دليل عليه فوجب نفيه لما علمت ان عدم الدليل في نفي الاحكام الشرعية مدرك
شرعي قالوا اولا قال تع واتبعوا احسن ما انزل اليكم والامر للوجوب فدل على ترك
بعض واتباع بعض لمجرد كونه احسن وهو معنى الاستحسان الجواب ان المراد بالاحسن
الاظهر والاولى وعند التعارض الراجح بدلالته واذا تساويا فالراجح بحكمه قالوا ثانيا
قال عم ما راه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن دل ان ما راه الناس في عاداتهم
ونظر عقولهم مستحسنا فهو حق في الواقع اذ ما ليس بحق فليس بحسن عند الله الجواب المسلمون
صيغة عموم فالمعنى ما راه جميع المسلمين حسنا فيتناول اجماع جميع اهل الحل والعقد لا ما راه
كل احد حسنا والا لزم حسن ما راه احاد العوام حسنا وما اجمع عليه فهو حسن عند الله لان
الاجماع لا يكون الا عن دليل الكلام في المصالح المرسلة **قال** المصالح المرسلة تقدم مثالها
**اقول** المصالح المرسلة مصالح لا يشهد لها اصل بالاعتبار في الشرع وان كانت على سنن
المصالح

سبحانه

وبلغته العقول بالقبول وقد تقدمت في القياس لنا ان لا دليل فوجب الترك كما في الاحكام
قالوا لو لم يعتبر لادى الى خلو وقائع عن الحكم لعدم مساعدة النص واصل القياس
في الكل وانه باطل الجواب لا نم انه باطل وان سلم فلا نم اللزوم لان العمومات والاقيسة تاخذ
الجميع وان سلم فعدم المدرك يعرف ورود الشرع بان ما لا مدرك فيه بعينه فحكمه التخيير
مدرك شرعي **قال** الاجتهاد الخ **اقول** قد فرغ من المبادي والادلة السمعية
ونفرضه الآن مباحث الاجتهاد والاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة في امر
يقال اجتهد في حمل حجر البزارة ولا يقال اجتهد في حمل النواة وفي الاصطلاح
استفراغ الوسع معناه بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه وهو الفقيه
كالجنس وقولنا الفقيه احتراز عن استفراغ غير الفقيه وسعه وقولنا لتحصيل ظن
ان لا اجتهاد في القطعيات وقولنا بحكم شرعي ليخرج ما في طلب غيره من الحسيات
والعقليات فانه بمعزل عن مقصودنا والفقيه قد تقدم لا يكون علمت الفقه فعلوم الموصوف به
بالفقه وقد علم بذكر ركنا الاجتهاد وهما المجتهد والمجتهد فيه فالمجتهد من اتصف
بصفة الاجتهاد على التفسير المذكور والمجتهد فيه حكم ظني شرعي عليه دليل **قال** مسئلة
اختلف في تجزي الاجتهاد بجريانه في بعض المسائل دون بعض وتصويره ان المجتهد
قد يحصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الادلة دون غيرها فاذا حصل له
ذلك فهل له ان يجتهد فيها او لا بل لا بد ان يكون مجتهدا مطلقا عنده ما يحتاج في جميع
المسائل من الادلة احتج المثبتون بوجهين قالوا اولا انه لو لم يتجزأ الاجتهاد
لزم علم المجتهد بجميع الماخذ ويلزم العلم بجميع الاحكام واللازم منتف لان مالكا المجتهد
بالاجماع وقد سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلثين منها لا ادري الجواب ان العلم
بجميع الماخذ لا يوجب العلم بجميع الاحكام لجواز عدم العلم ببعض لتعارض الادلة او لعجز

في الحال عن المبالغة اما لمانع يشوش الفكر او لاستدعائه زمانا قالوا ثانيا انه اذا اطلع على
امارات بعض المسائل فهو وغيره سواء في تلك المسئلة وكونه لا يعلم امارات غيرها لا مدخل له
فيها فاذا الحكم له الاجتهاد فيها كما جاز لغيره الجواب لا نم انه وغيره سواء فانه قد يكون
ما لم يعلمه متعلقا بالمسئلة التي يجتهد فيها وهذا الاحتمال يقوى فيه ويضعف في المجتهد
في المحيط بالكل في ظنه واحتج النافي بان كل ما يقدر جهله يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل
له ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل الجواب ان المفروض حصول جميع ما هو
امارة في تلك المسئلة في ظنه نفيا واثباتا اما باخذه عن مجتهد واما بعد تحرير الائمة الامارات
وضم كل الى جنسه واذا كان كذلك فقيام ما ذكرتم من الاحتمال بعيد لا يقدح في ظن الحكم ويجب عليه
العمل به **قال** مسئلة المختار انه ع **اقول** ان النبي عم هل كان متعبدا بالاجتهاد
فيما لا نص فيه قد اختلف في جوازه وفي وقوعه والمختار وقوعه لنا قوله تع عفا الله عنك
لم اذنت لهم عاتبه على حكمه ومثل ذلك لا يكون فيما علم بالوحي وقال صلعم لو استقبلت من امري
ما استدبرت لما سقت الهدي وسوق الهدي حكم شرعي اي لو علمت اولا ما علمت اخرا لما فعلت
ومثل ذلك لا يستقيم الا فيما علم بالرأي واستدل ابو يوسف عليه بقوله تع لتحكم بين الناس
بما اراك الله وقرره الفارسي اي بين وجه دلالته يقال الرؤية يقال للابصار مثل
رأيت زيدا وللعلم مثل رأيت زيدا قائما وللرأي مثل ارى فيه الحل او الحرمة واريك لا يستقيم
لرؤية العين لاستحالتها في الاحكام ولا للعلم لوجوب ذكر المفعول الثالث له والتركيب
الثاني اذ المعنى بما اراك الله ليتم النص فتعين ان يكون المراد الرأي اي بما جعله الله رأيا
لك واجيب بانه بمعنى الاعلام وما مصدرية فلا ضمير وحذف المفعولين معا وانه جائز
وقد استدل بان الاجتهاد اكثر ثوابا لما فيه من المشقة وقال صلعم افضل العبادات احمزها
اي اشقها وقال ثوابك على قدر نصبك والاكثر ثوابا اولى وعلو درجته يقتضي ان لا يسقط عنه

تحصيلا لمزيد الثواب ولئلا يكون غيره مختصا بفضيلة ليست له فالجواب لا نم ان علو درجته
يقتضي عدم سقوطه بل قد يقتضي سقوطه اذ الشيء قد يسقط لعلو الدرجة او علي ولا يكون فيه
نقص لاجره وكونه غيره مختصا بفضيلة ليست له كما لا يكون محروما ثواب الشهادة لكونه حاكما
وثواب التقليد لكونه مجتهدا وثواب القضاء لكونه اماما **قال** قالوا وما ينطق عن الهوى
**اقول** هذه حجج المنكرين لكونه ص متعبدا بالاجتهاد قالوا اولا قال تع وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وهو ظاهر في العموم وان كل ما نطق به هو عن وحي وهو ينفي
الاجتهاد والجواب ان الظاهر رد ما كانوا يقولونه في القران انه افتراء فيختص بما يبلغ
وينفي العموم ولئن سلمنا فلا نم انه ينفي الاجتهاد لانه اذا كان متعبدا بالاجتهاد بالوحي
لم يكن نطقا عن الهوى بل كان قوله عن الوحي قالوا ثانيا لو جاز له الاجتهاد لجاز مخالفته
واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة لزوما قالوا من احكام الاجتهاد وجواز المخالفة
من لوازم احكام الاجتهاد اذ لا قطع بانه حكم الله لاحتمال الاصابة والخطاء والجواب منع
لزومه لاحكام الاجتهاد مطلقا بل اذا لم يقترن بها القاطع كاجتهاد يكون عنه اجماع فان
اقترن الاجماع به يخرج عن ان يجوز مخالفته وكذلك اجتهاد الرسول قد اقترن به قوله
وهو قاطع قالوا ثالثا لو كان متعبدا بالاجتهاد ولما تاخر في جواب سؤال بل يجتهد ويجيب
لوجوبه عليه واللازم باطل لانه تاخر في جواب كثير من المسائل الجواب لا نم الملازمة فانه
ربما تاخر لجواز الوحي الذي عدمه شرط في الاجتهاد لانه انما تعبد فيه بما لا نص فيه فلابد
من تحقق عدم النص بعدم الوحي وايضا فربما تاخر الاجتهاد فان استغراق الوسع يستدعي
زمانا قالوا رابعا كان قادرا على اليقين في الحكم بالوحي فلا يجوز الاجتهاد لانه لا يفيد الا الظن
والقادر على اليقين يحرم عليه الظن الجواب لا نم انه قادر على اليقين فانه لا يعلم الحكم الا
بانزال الوحي اليه وانه غير مقدور له نعم هو قادر عليه بعد الوحي وح لا يجوز الاجتهاد اتفاقا



في ذلك لحكمه بالشهادة مع انها لا تفيد الا الظن ولانه تعالى يمكنه معرفة الحكم يقينا
بالوحي فيحرم عليه الظن **قال** مسئلة المختار وقوع الخ **اقول** في جواز الاجتهاد
في عصره خلاف ومن جوزه فقد اختلف في وقوعه على اربعة مذاهب اولها وقع
ظنا لا يقينا ثانيها لم يقع ثالثها الوقف رابعها وقع فيمن غاب عنه دون من بحضرته
التوقف لنا قول ابي بكر لاها الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله
فيعطيك سلبه قاله في ابي قتادة وقد قتل رجلا من المشركين وهو يطالب سلبه والظاهر
انه عن الراي دون الوحي فقال رسول الله ص صدق اي في الحكم فصوبه والكلام في
سنده الضعف وان اذ تصحيف والصحيح لاها الله ذا وانه ما القسم فقد استوفي
في فن آخر ولنا ايضا ما صح في الخبر انه حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتلهم وسبي
اولادهم فقال ص لقد حكمت بحكم من فوق سبع ارقعة اي بحكم الله والرقيع السماء قالوا
قادرون على العلم بالرجوع الى الرسول والقدرة على العلم تمنع الاجتهاد والمفروض الذي
غايته الظن الجواب لا نم انها تمنعه اذ قد ثبت التخيير بين العلم والاجتهاد بالدليل الذي
تقدم في المنتهى ولو سلم فالحاضر يظن لكن لو كان وحي لبلغه والغائب لا يقدر
قالوا ثبت ان الصحابة كانوا يرجعون اليه في الوقائع وهو دليل منع الاجتهاد الجواب
ان هذا لا دلالة له على منعهم من الاجتهاد لجواز ان يكون الرجوع فيما لم يظهر لهم وجه
الاجتهاد او لجواز الامرين **قال** مسئلة الاجماع على ان **اقول** قد اختلف اكل مجتهد
مصيب ام لا وحكم العقليات والشرعيات في ذلك يختلف فجعلهما مسئلتين وتكلم اولا
في العقليات وذكر الاجماع على ان المصيب من المتخالفين واحد ليس الا والاخر
مخطئ وان من كان منهم نافيا لملة الاسلام كلها او بعضها فهو مخطئ آثم كافر سواء
اجتهد او لم يجتهد خلافا للجاحظ فانه قال لا اثم على المجتهد مع انه مخطئ ويجري عليه
في الدنيا احكام الكفار

بخلاف المعاند فانه اثم واليه ذهب العنبري وزاد عليه ان كل مجتهد في العقليات
مصيب فان اراد وقوع معتقده حتى يلزم من اعتقاد قدم العالم وحدوثه اجتماع القدم
والحدوث فخروج عن المعقول وان اراد عدم الاثم فمخطئ عقلا وايضا نفيه اجماع المسلمين
قبل ظهور المخالف على قتل الكفار وقتالهم وعلى انهم من اهل النار يدعونهم بذلك الى النجاة
ولا يفرقون بين معاند ومجتهد بل يقطعون بانهم لا يعاندون الحق بعد ظهوره لهم بل يعتقدون
دينهم الباطل عن نظر واجتهاد واستدل بالظواهر كقوله تعالى وذلكم ظن الذين كفروا ويل للذين كفروا من النار
وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم الجواب انه لا يفيد
قطعا لجواز التخصيص بغير المجتهد منهم فان قيل تكليفهم بنقيض اجتهادهم تكليف بما لا يطاق
ممتنع اما الاولى فلان المقدور بالذات سواء الاجتهاد والنظر لكونهما من قبيل الافعال دون
الاعتقاد فانه من قبيل الصفات وما يؤدي اليه الاجتهاد حصوله بعد الاجتهاد ضروري
واعتقاد خلافه ممتنع واما الثانية فلما تقدم من دليل العقل والسمع على امتناع تكليف
ما لا يطاق على عدم وقوعه الجواب لا نسلم ان نقيض اعتقادهم غير مقدور فان ذلك امتناع
بشرط المحمول اي ما كانوا معتقدين لذلك يمتنع ان يعتقدوا خلافه وذلك لا يوجب كون
القسمين عنهم غير مقدور لهم فان الممتنع الذي لا يجوز التكليف به ما لا يتاتى عادة كالطيران
وحمل الجبل واما ما كلفوا به فهو الاسلام وهو متات منهم ومعتاد حصوله من غيرهم
ومثله لا يكون مستحيلا **قال** مسئلة القطع لا اثم الى آخره **اقول** ما مر كان حكم المجتهد
في الاعتقاديات من الاصول واما الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية اذا اخطأ فيها
المجتهد فنحن نقطع بانه لا اثم فيه ولا خلاف فيه سوى ما روي عن بشر المريسي وابي بكر
الاصم من ان المخطئ اثم ولا يعبأ بخلافهما لانه بعد انعقاد الاجماع لنا انا علمنا بالتواتر
ان الصحابة قد اختلفوا في المسائل الاجتهادية وتكرر ذلك وشاع ولم ينقل نكير ولا تأثيم



من بعضهم لبعض معين بان يقول احد المتخالفين ان الاخر اثم ولا منهم بان يقال
احد هما اثم مع القطع انه لو كان اثم لذكر لحاموا الاجتهاد ونحتبس ويحوفوا منه
ولما لم يتكلم فيه بانه علم قطعا عدم الاثم واعترض بما مر من السؤال على دليل كون الاجماع
حجة والجواب هو الجواب فلا معنى للتكرار **قال** مسئلة المسئلة التي الى آخره **اقول**
المسئلة اما لا قاطع فيها من نص او اجماع او فيها قاطع اما التي لا قاطع فيها فقد
اختلف فيها فقال القاضي والجبائي كل مجتهد مصيب بمعنى انه لا حكم معين لله وحكم
الله فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها من قال لله فيها حكم ولم ينصب عليه دليلا انما هو
عليه اتفاقا كدفين يصاب فمن اصابه فهو المصيب وغيره المخطئ وقيل بل عليه دليل
ثم اختلف في دليله فقال الاستاذ دليله ظني فالمخطئ غير اثم وقال البشر المريسي وابو بكر
الاصم دليله قطعي والمخطئ اثم والشافعي وابو حنيفة ومالك واحمد اربعتهم نقل عنهم التصويب
كل مجتهد وتخطئة البعض واما التي فيها قاطع فان قصر في طلبه كان اثما وان لم يقصر
فقد اثم وقيل هو مخطئ خلافا في الحق وانه مخطئ لنا انه لا دليل على التصويب والاصل عدم
التصويب فوجب نفيه فان قيل فكذا نقول في تصويب كل واحد فيجب نفيه عن كل واحد
وذلك مما لم يقل به احد قلنا تساويا فتعارض وذلك لولا الاجماع على تصويب واحد غير معين
فان عدم تصويب كل واحد ينافي ذلك ولا يخفى ان الاثبات مثل ذلك الاصل لمثل هذا الدليل لا يحسن
ولنا ايضا لو كان كل مجتهد مصيبا لزم اجتماع النقيضين لانه لو كان كذلك كان ذا ظن
حكما قطع بانه الحكم في حقه ولا شك ان استمرار قطعه مشروط ببقاء ظنه للاجماع على
انه ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه الى غيره فيكون عالما ما دام ظانا له فيكون
ظانا عالما بشيء واحد في زمان واحد فيلزم القطع وعدم القطع وهما نقيضان لا يقال لا نم
ان شرط القطع بقاء الظن فلو كان لو ظن غيره وجب عليه الرجوع قلنا نعم ومن اين يلزم من زوال حكم
الظن عنه
زوال الظن باليه

[illegible]

الى الظن بخلاف متعلق زوال حكمه عند زواله الى العلم المتعلق فان القطع به اولى بذكر
الحكم من ظنه والحال فيما نحن فيه كذلك فانه يستمر الظن ريثما يحصل به القطع فاذا
حصل القطع زال الظن ضرورة وحكم القطع سواء تباعد وجوبه اجدر من الظن لا بانقول
اولا انا نقطع ببقاء الظن وعدم جزم مزيل له فانكاره بهت وثانيا لو كان الظن موجبا للعلم
لامتنع ظن النقيض مع تذكره لا يستحيل نقيض ما علم بموجب مع تذكر ذلك الموجب
لوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجبه اذ الغرض انه موجب نعم قد يزول عند الذهول
عن الموجب وكونه موجبا وذلك بخلاف ما نحن فيه فانه قد ينتفي الظن مع تذكره لانه ليس
موجبا كالغيم الرطب للمطر فان قيل ما ذكرتم مشترك الالزام لان لزوم النقيض وارد
على المذهبين فيكون مردودا اذ نعلم به لزوم ينشأ وانتفى دليل خصوص احد المذهبين
ولان لكم جوابا تذبون به عن مذهبكم فهو جوابنا وان لم نعلمه بعينه او نقول لو صح هذا لبطل
المذهبان ونحن لو صح لاجمع بان انه مشترك الالزام ان الاجماع منعقد على وجوب
اتباع الظن فاذا ظن الوجوب وجب الفعل قطعا واذا ظن الحرمة حرم الفعل قطعا ثم شرط
القطع بقاء الظن بما ذكرتم يلزم القطع والظن معا ويجتمع النقيضان قلنا انما يلزم
ذلك لو كان متعلق القطع متعلق بحرمة مخالفته لانه مظنون فاختلف المتعلقان فان
يلزم امتناع ظن النقيض مع تذكر ظن العلم كما تعدم قلنا لا بل لان العلم متعلق بان المظنون
ما دام مظنونا يجب العمل به فاذا زال الظن فقد زال شرط العمل به فقد انتفى العلم بوجوب
العمل به من زمان زوال الظن وذلك كان حاصلا قبل زوال الظن والعلم بوجوب العمل به عند
بقائه باق مستمر فان قيل هذا الجواب بعينه يجري في دليلكم اذ نقول لا نسلم اتحاد متعلق
الظن والعلم فان الظن متعلق بكون الدليل دليلا والعلم يكون متعلق بثبوت مدلوله
ما دام دليلا فاذا انتفى الظن زال شرط ثبوت الحكم وهو ظن الدلالة قلنا هذا لا يدفع



اجماع النقيضين فان كونه دليلا ايضا حكم فاذا ظنه فقد علمه اذ لو لم يعلمه لجاز ان
يكون المتعبد به غيره اي الذي يجب العمل به غيره لكن الدليل قد يحصل له الجزم بوجوب العمل
بظنه وقد اخطأ في اعتقاده انه دليل فهذا حكم قد اخطأ فيه المجتهد فلا يكون كل مجتهد
مصيبا في جميع في كونه دليلا العلم والظن ويتم الالزام ولنا ايضا ان الصحابة اطلقوا
الخطأ في الاجتهاد كثيرا وشاع وتكرر من غير نكير فكان اجماعا منه ما روي عن علي وزيد
وغيرهم من تخطئة ابن عباس في ترك العول ومنه تخطئته حتى قال من باهلني باهلته ان الله
لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا وقال عمر ان عمر لا يدري انه اصاب الحق لكنه
لم يال جهدا وعن علي في قضية المجهضة ان كان قد اجتهد فقد اخطأ وان لم يجتهد فقد
غشك **قال** واستدل ان كان بدليلين الخ **اقول** هذه مسالك استدل بها
للمذهب المختار مع ضعفها استدل بان قوليهما في المسألة ان كانا او احدهما بلا دليل فواضح
انه خطأ وان كانا بدليلين فاما ان يترجح احدهما او يتساويا فان ترجح احدهما تعين للصحة
ويكون الآخر خطأ اذ لا يجوز العمل بالمرجوح وان تساويا تساقطا وكان الحكم الوقف
او التخيير فكانا في التعيين مخطئين الجواب قولك اما ان يتساويا او يترجح احدهما قلنا
بل ههنا قسم ثالث وهو ان يترجح كل واحد منهما فان الامارات ترجح بالنسبة فانها ليست ادلة
في انفسها فاما ان لكل راجح عنده وذلك ليس رجحانه في نفس الامر واستدل بان الائمة اجمعوا
على شرع المناظرة ولا يتصور لها فائدة الا تبيين الصواب عن الخطأ وتصويب الجميع ينفي ذلك
الجواب لا نسلم ان لا فائدة لها الا ذلك ومن فوائدها ترجيح احدى الامارتين في نظرهما ليرجعا
اليها ومنها تساويهما ليتساقطا ويرجعا الى دليل آخر ومنها التمرين وحصول ملكة الوقوف
على المأخذ ورد الشبه ليبعث ذلك على الاجتهاد واستدل بان المجتهد طالب فلا بد
فان اثبات طالب لا مطلوب له محال فمن وجد ذلك المطلوب فهو مصيب ومن اخطأه فهو مخطئ

قطعا الجواب هو كل ما ليس له مطلوب لانه مسلم لكنه انما يتم الدليل به لو ثبت ان المط
ثابت قبل الطلب والغرض خلافه وذلك لان المسئلة فان مطلوب كل واحد عندنا
ما يغلب على ظنه من الامارات المختلفة فيحصل لكل مطلوبه وان كان مختلفا فان قلت
اليس يغلب ظنه كونه حكم الله فكيف يمكن ذلك مع الجزم بان لا حكم لله في الواقعة
وبالجملة فطلب اى شيء بعد مطلوب هو مما لم يعلم بان حكما كيف يطلب بعينه لا يتوالا باحة
قلت بل يغلب ظنه انه الاشبه بالاصول والانسب بما عهد بالشارع اعتباره واستدل
بان تصويب الكل مستلزم للمحال فيكون محالا بيانه في الصورتين احدهما اذا كان الزوج مجتهدا
شافعيا والزوجة مجتهدة حنفية فقال لها انت باين ثم قال راجعتك والرجل يعتقد
الحل والمرأة الحرمة فيلزم من صحة المذهبين حلها وحرمتها ثانيهما لو تنكح مجتهد
امرأة بغير ولي لانه يرى صحته وتنكح مجتهد اخر تلك المرأة اذ يرى بطلان الاول فيلزم
من صحة المذهبين حلها لهما وانه مح الجواب انه مشترك الالزام اذ لا خلاف في انه
يلزمه اتباع ظنه والجواب الحق هو الحل وهو انه يرجع الى حاكم ليحكم بينهما فيتبعان حكمه
لوجوب اتباع الحكم للموافق والمخالف **قال** المصوبة قالوا **اقول** للقائلين بان
كل مجتهد مصيب دليلان قالوا اولا لو كان المصيب واحدا والمخطي يجب عليه العمل بموجب
ظنه فاما ان يوجد عليه مع القول ببقاء الحكم الذي في نفس الامر حق ومع زواله والاول
يستلزم ثبوت الحكم الاول والثاني في حق وهما نقيضان والثاني يستلزم ان يكون العمل
بالحكم الخطأ واجبا وبالصواب حراما وانه مح الجواب انا نختار الثاني وهو زوال الحكم الاول
قولكم انه مح ممنوع وما الدليل عليه انه ليس بمحال وقوعه فيما كان في المسئلة نص او اجماع
ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد فانه يجب عليه مخالفته للواقع مع الاتفاق على انه
خطأ فهذا مع الاصل فلا حجر قالوا ثانيا قال ص اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم



ولو كان بعضهم مخطئا في اجتهاده لم يكن في متابعته هدى فان العمل بغير حكم الله ضلال
الجواب ان كونه ضلالا من وجه لا يمنع كونه هدى من وجه اخر لانه قد فعل ما يجب
عليه سواء كان مجتهدا او مقلدا فانه يجب العمل بالاجتهاد للمجتهد وللمقلد **قال**
مسئلة تقابل الدليلين الخ **اقول** الدليل ما يرتبط به ثبوت مدلوله ارتباطا عقليا
والامارة ما يحصل به الظن ولا يرتبط ارتباطا عقليا كما علمت فاما الدليلان فتقابلهما
وتعارضهما مح قطعا وباتفاق العقلاء والا لزم حقية مقتضاهما فيلزم وقوع
المتنافيين ولا يتصور فيهما ترجيح لانه فرع تفاوت في احتمال النقيض ولا يتصور
في القطعي واما الامارات الظنية فتقابلهما وتعادلهما اى تساويهما من غير ترجيح هل
يجوز الجمهور على انه جائز ومنعه احمد والكرخي لنا لو امتنع لكان امتناعه لدليل والثاني
بط اذ الاصل عدم الدليل قالوا لو تعادل امارتان فاما ان يعمل بهما او باحدهما معينا
او مخيرا او لا يعمل بهما والكل بط اما الاول وهو العمل بهما فللزوم اجتماع التحليل والتحريم
وهو تناقض واما الثاني وهو العمل باحدهما معينا فلانه مع تساويهما تحكم وهو بط
واما الثالث وهو العمل باحدهما مخيرا فلانه ح يجوز ان يفتي لزيد بالحل ولعمرو بالحرمة ويكون
الفعل الواحد حلالا لزيد حراما لعمرو من مجتهد واحد وانه مح واما الرابع وهو عدم العمل
بهما فلانه قول بانه ليس حلالا ولا حراما مع انه اما حرام واما حلال ضرورة ان لا مخرج
عنهما فيكون كاذبا الجواب اولا نختار الاول وهو ان يعمل بهما قولكم يلزم اجتماع النقيضين
قلنا انما يلزم لو اقتضى كل عند الاجتماع والعمل بمقتضاه عند الانفراد وليس كذلك بل مقتضاهما
عند الاجتماع الوقف ولا تناقض فيه وثانيا فانا نختار العمل باحدهما مخيرا وقولكم يلزم حالة
الحل لزيد والحرمة لعمرو من مجتهد واحد فانه ليس ضروريا ولم يقم عليه دليل وانا نختار الرابع
وهو انه لا يعمل بهما كما لو لم يكن دليل ولا تناقض في عدم العمل بهما ولا كذب انما التناقض في اعتقاد
نفي الامرين

لا في ترك العمل بهما فلا بعد الدليلين ان يعتقد وقوع احدهما وانه لا يعلم بعينه كما كان
قبل قيام الدليلين فيما اوجبه الدليل ليس بحجة والمجتهد لم يستفد من الدليل ولم يستلزمه الدليل
**قال** مسئلة لا يستقيم للمجتهد الى **اقول** لا يجوز ان يكون للمجتهد في مسئلة قولان متضادان
في وقت واحد بالنسبة الى شخص واحد لان دليليهما ان تعادلا توقف وان ترجح احدهما فهو
قوله وتعين واما في وقتين فيجوز لجواز تغير الاجتهاد واما في وقت واحد بالنسبة
الى شخصين فيجوز على القول عند تعادل الامارتين ولا يجوز على القول بالوقف
فاذا كان للمجتهد قولان مرتبان اي في وقت بعد وقت فالظاهر ان الاخير رجوع عن
الاول او حمله بتغير اجتهاده وكذلك اذا كان القولان في مسئلتين متناظرتين اذا
لم يظهر بينهما فرق وان ظهر فرق حمل عليه ولم ينقل الحكم منها الى نظيرها مثاله اذا قال
في اشتباه طعامين احدهما متنجس يجتهد وفي ثوبين لا يجتهد ولا فارق بينهما فيحمل
على الرجوع اما لو قال في ماء وبول لا يجتهد والفارق ظاهر وهو كون البول نجس الاصل
لم يحمل عليه وقلنا حكمه فيما له اصل في الطهارة الاجتهاد وفي خلافه خلافه واذا تقرر هذا
فقد قال الشافعي في سبع عشرة مسئلة فيها قولان وقد علمت انه لا يجوز ان يكونا قولين له
فيحمل على احد وجوه الاول للعلماء فيه قولان فقال بعضهم بهذا وبعضهم بذاك فيحكي
قولهم الثاني يحتمل قولين فان فيها ما يقتضي ان يكون للعلماء فيه قولان وذكر لتعادل
الدليلين عنده الثالث لي فيها قولان وذلك على القول بالتخيير عند تعادل الدليلين
الرابع تقدم لي فيها قولان فيحكي قوليه **قال** لا ينقض الحكم الى **اقول** لا يجوز للمجتهد
نقض الحكم في المسائل الاجتهادية لا حكم نفسه اذا تغير اجتهاده ولا حكم غيره واذا
خالف اجتهاده اجتهاده بالاتفاق لانه يؤدي الى نقض النقض من مجتهد اخر يخالفه
ويتسلسل ويفوت مصلحة نصب الحاكم وهو فصل الخصومات هذا ما لم يكن مخالفا القاطع



واذا خالف قاطعا نقضه اتفاقا ولو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده كان حكمه باطلا وان قلد فيه
مجتهدا اخر وذلك لانه يجب عليه العمل بظنه ولا يجوز له التقليد مع اجتهاده اجماعا انما النزاع
عند عدم الاجتهاد فيتفرع لو تزوج امراة بغير ولي عند ظنه صحته ثم تغير اجتهاده فرآه
غير جائز فقد اختلف فيه والمختار تحريمها مطلقا لانه مستديم لما يعتقده حراما وقيل انما يحرم
اذا لم يتصل به حكم حاكم فاذا اتصل به لم يحرم والا لزم نقض الحكم بالاجتهاد فان تعاطاه
تقليدا ثم علم بتغير اجتهاد مقلده فالمختار انه كذلك وذلك كما لو تغير اجتهاد المجتهد في اثناء
صلوته بالنسبة اليه والى مقلده وان حكم مقلد بخلاف مذهب امامه تبنى على جواز تقليد غير
امامه وسيجيء **قال** مسئلة المجتهد قبل ان يجتهد الى **اقول** المجتهد اذا اجتهد فاداه
اجتهاده الى حكم فهو ممنوع عن تقليد مجتهد اخر اتفاقا واما ان لم يجتهد فهل هو ممنوع عن
التقليد المختار انه ممنوع وقيل ممنوع فيما لا يخصه من الحكم بل يفتي به غير ممنوع فيما يخصه
وهذا فيما يفوت وقته باشتغاله بالاجتهاد والنظر واما ما لا يفوت فانه لا يقلد فيه
اصلا وقيل ممنوع الا ان يكون صحابيا فانه ان كان ارجح من غيره من الصحابة قلده وان
استووا تخير مقلدا ايهم شاء وقيل الا ان يكون صحابيا او تابعيا وقيل غير ممنوع لنا جواز تقليده
لغيره حكم شرعي فلا بد له من دليل والاصل عدمه لا يقال هذا معارض بعدم الجواز لان
الانتفاء كذلك بل نقول ان التحريم الشرعي ينفي الجواز الثابت بالاصل ولنا ايضا ان التقليد بدل
الاجتهاد جوز ضرورة لمن لا يمكنه الاجتهاد ولا يجوز الاخذ بالبدل مع التمكن من المبدل كالوضوء
والتيمم وكالقبلة مع جهة الاجتهاد فعذر فلا يقال انه ممنوع انه بدل بل مخير فيهما عندنا واستدل
لو جاز التقليد قبل الاجتهاد لجاز بعد الاجتهاد لان المانع هو كونه مجتهدا وانه لا يعتبر
الموجب لانه لا انحصار المانع في كونه مجتهدا بل هو انه اذا اجتهد حصل له ظن الحكم باجتهاده وظن
خلافه بتقوية الغير والحاصل بالاجتهاد اقوى الظن فيكون العمل به عملا بالارجح فيجب ولذلك
لا يجوز مطلقا

قوله

كلام

وجوه قالوا أولا قال تعالى فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون وهو قبل الاجتهاد لا يعلم
والآخر من أهل الذكر فوجب عليه سؤاله للعمل به وهو المطلوب الجواب الخطاب مع المقلدين
بدليل قوله إن كنتم لا تعلمون وهو صيغة عموم يفهم من سياقه أن من يعلم لا يجب عليه السؤال
وأن السؤال إنما هو لمن لا يقدر على العلم بنفسه والمجتهد ليس كذلك ولأن المجتهد من
أهل الذكر والأمر دل على رجوع غير أهل الذكر إلى أهل الذكر وحمله على مراده محمل لا يخفى
قالوا ثانيا قال صلى الله عليه وسلم أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم والجواب ما سبق أنه للمقلد
قالوا ثالثا المعتبر هو الظن وهو حاصل بفتوى الغير فيجب العمل الجواب منع أن ظنه
باجتهاده أقوى من ظنه بفتوى الغير فيجب العمل بالأقوى **قال** مسألة يجوز أن يقال
**أقول** هذه تعرف بمسألة التفويض وهو أن يفوض الحكم إلى المجتهد فيقال
له احكم بما شئت فإنه صواب وفي جوازه خلاف والمختار جوازه وتوقف الشافعي فيه
والمجوزون اختلفوا في وقوعه والمختار أنه لم يقع لنا في الجواز ليس ممتنعا لذاته
قطعا فلو كان ممتنعا لكان ممتنعا لغيره واللازم منتف إذ الأصل عدم المانع قالوا
التفويض إلى العبد مع جهله بما في الأحكام من المصالح يؤدي إلى انتفاء المصالح
لجواز أن يختار ما لا مصلحة فيه فيكون باطلا الجواب الكلام في الجواز لا في الوقوع
وغايته أنه يؤدي إلى جواز انتفاء المصالح لا إلى انتفائها وذلك مذهبنا الذي نقول به
ولئن سلم فلا نسلم أن جهله بالمصالح يستلزم انتفاء المصالح وذلك لأنه إنما أمر بذلك حيث
علم أنه يختار ما فيه المصلحة فيكون المصلحة لازمة لما يختاره وإن جهل المصلحة
القائلون بالوقوع قالوا أولا قال تعالى كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل
على نفسه ولا يتصور تحريمه على نفسه إلا بتفويض التحريم إليه وإلا لكان المحرم هو الله
الجواب لا نسلم أنه لا يتصور إلا بالتسليم بل قد يحرم على نفسه بدليل ظني قالوا ثانيا



قال صلى الله عليه وسلم في مكة عظمها الله لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس إلا الإذخر
فقال عليه السلام إلا الإذخر دليل على تفويض الحكم إلى رأيه حتى يطلق ابتداء ويستثني بالتماس
العباس مع ظهور أنه لم ينزل الوحي في تلك اللحظة الخفيفة إذ لم يظهر علامته الجواب
بأحد أمور ثلاثة أما بأن الإذخر ليس من الخلا فيكون دليل العباس أو دليل جواز
الاختلاء هو الاستصحاب فيكون الاستثناء منقطعا وهو سائغ شائع ولو مجازا والمعنى
لكن الإذخر يختلى وأما بأن الإذخر من الخلا لكن لم يرد بالعموم مخصصا مصروفا عن ظاهره
ووهم السائل أنه لم يرد فصرح بالمراد كشفا لما فهمه بانضمام التقرير إليه فيقال ذلك
الأول ٢ تقرير لما فهمه السائل فإن قيل إذا لم يرد فكيف يصح استثناؤه من القول الأول مع
عدم دخوله وقد علمت بطلان ذلك في تقرير الاستثناء قلنا ليس استثناء منه بل تقدير
تكرير بقوله لا يختلى خلاها كأنه قال لا يختلى خلاها إلا الإذخر ويسوغ ذلك
اتحاد معناهما وأما بأنه من الخلا وأريد بالأول ونسخ فإن قيل كيف النسخ والاستثناء
بأي سوق الحكم له قلنا ليس الاستثناء من الأول بل تقدير التكرير وتقديره لا يختلى خلاها
إلا الإذخر فأطلق أولا لسوق الحكم مطلقا ثم استثنى لورود نسخه بوحي سريع كلمح البصر والإثبات
على هذه بعدم علامته لا يصح لأن مثله لا يظهر فيه علامة اعتاد ذلك فيما يطول زمانه
قالوا ثانيا قال عليه السلام لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك وهو صريح في أن الأمر وعدمه إليه
وأنه سئل في حجة الوداع أحجنا هذا لعامنا أو للأبد فقال بل للأبد ولو قلت نعم لوجب
وهو صريح في أن قوله المحرم من غير وحي يوجب وأنه لما قتل النضر بن الحارث ثم أنشدته
ابنته أمحمد ولأنت نجل نجيبة في قومها والفحل فحل معرق ما كان ضرك لو مننت وربما
منّ الفتى وهو المغيظ المحنق قال لو سمعت ما قتلته فدل أن القتل وعدمه إليه الجواب
يجوز أن يكون خير فيهما معينا فعمل لذلك لا بأمر ولا بأمر ويجوز أن يكون بوحي نزل

أي الذي لا عمل له إلا الغصب والا الكمد

بانه لو شفع فيه قاصل ونحوه **قال** مسئلة المختار انه ع **اقول** بناء على ان النبي ع
يجوز له الاجتهاد فهل يجوز عليه الخطاء فيه خلاف وعلى تقدير جوازه فاذا وقع هل
يقرر عليه او ينبه على الخطاء المختار انه لا يقرر لنا من المعقول انه لو امتنع عليه الخطاء
لكان لمانع لانه ممكن لذاته والاصل عدم المانع ولنا ايضا من الكتاب قوله تع عفا الله عنك
لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين فدل انه كان خطاء وقوله تع
في المفاداة يوم بدر ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض الآية حتى قال ص
لو نزل من السماء عذاب لما نجا منه غير عمر وذلك لانه اشار بقتلهم وغيره اشار بالفداء
ودل ان المفاداة منه خطاء ولنا ايضا من السنة قوله ص انكم تختصمون الي ولعل احدكم
الحن بحجته ممن قضيت له بشيء من مال اخيه فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من النار
وقوله انا احكم بالظاهر فدل انه قد يقضي بما لا يكون حقا وانه قد يخفى عليه الباطن
وقد اجيب عن هذا بانه انما يدل على خطائه في فصل الخصومات وجوابه ان فصل الخصومات
مستلزم للحكم الشرعي بان المال حلال لزيد حرام لعمرو فانه يختار الصورة الخطائية فيكون
خطاؤه في الحكم الشرعي جايزا وقد يجاب عنه بان الخطاء في الحكم الشرعي بمعنى للخطاء في اندراجه
تحت عموم ما احسب حكمه لا يكون خطاء في الاجتهاد مثل هذا حرام لاعتقاده خمرا ولا يكون
خمرا قالوا اولا لو جاز لجاز كوننا مامورين بالخطاء اللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة
انا مامورون باتباعه فلو كان ما افتى به خطاء كنا مامورين بالخطاء الجواب منع بطلان
اللازم لثبوته في حق العوام حيث امروا باتباع المجتهد ولو كان خطاء قالوا ثانيا الاجماع
معصوم عن الخطاء لكون اهل امة الرسول خصوا بهذا الشرف لكونهم امة الرسول
والرسول بنفسه اولى لان يحصل له هذا الشرف الجواب ان اختصاصه بالرتبة المعينة من رتبة
النبوة التي هي اعلى مراتب المخلوقين وكون اهل الاجماع الذين لهم رتبة العصمة متعين له

وهو عند حصول السماع ... الكلام الا الحكم الاصل الخصوم ...

بدفع اولويته برتبة العصمة وذلك كرتبة القضاء لا يكون للامام ورتبة الامام لا يكون
للسلطان ثم لا يعود عليهما ذلك بضرر ولا نقص وكذا ههنا واذا جاز ان يكون وان لا يكون
فالدليل هو المتبع وقد دل على جواز الخطاء قالوا ثانيا لو جوز الخطاء عليه لوجب الشك في قوله
انه صواب ام خطاء وذلك مخل بالمقصود البعثة وهو الوثوق بما يقول لانه حكم الله الجواب ان
جواز الخطاء في الاجتهاد لا يوجب ذلك وانما يخل بالثقة جواز الخطاء في الرسالة وما يبلغه
من الوحي بان يغير ويبدل وانه معلوم بدلالة تصديق المعجزة له **قال** مسئلة المختار ان النافي الخ
**اقول** النافي للحكم هل عليه ان يقيم الدليل على انتفائه ام لا المختار انه مطالب بالدليل
وقيل يطالب في الحكم العقلي دون الحكم الشرعي لنا اذا ادعى علما بنفي امر غير ضروري
وجودا او عدما فان لم يحتج الى طريق يفضي اليه لكان ضروريا والمفروض خلافه فيكون ضروريا
نظريا هف ولنا ايضا الاجماع على ذلك في دعوى حدوث العالم وهو دعوى نفي
الشريك وفي دعوى قدمه وهو نفي الاول والحدوث عن مطلق السلب الكلي ثم نقول قلت
الايجاب الكلي اذ لا قائل بالفصل في السلب الثاني للمطالبة بالدليل لو لزم كل المدعي للنفي اقامة
الدليل عليه للزم منكر دعوى الرسالة ان يقيم الدليل على عدم رسالته وكذا منكر وجوب
صلوة سادسة وكذلك المدعى عليه المنكر لما ادعى عليه على عدم لزومه له واللوازم الثلثة
ظاهرة البطلان الجواب ان الدليل قد يكون هو استصحاب الاصل مع عدم الرافع وذلك
محقق في منكر الدعوى ولذلك لا يطالب بذلك وقد يكون انتفاء لازم وهو متحقق في الصلوة
السادسة اذ الاشتهار من لوازمها عادة وقد انتفى وكذلك في دعوى الرسالة اذ من لازمها وجود
المعجزة عادة وقد انتفى والحاصل منع بطلان اللوازم بان الثلثة مطالبون بالدليل لكنه
مقرر معلوم عند الجمهور ولا حاجة الى التصريح به واذا قلنا ان النافي مطالب بالدليل
فالنافي للحكم الشرعي هل يجوز له الاستدلال بالقياس قد اختلف فيه والحق انه انما يستدل به

نطالب

اذا كان الجامع عدم شرط او وجود مانع ملا باعثا فان عدم الحكم لا يكون لباعث بل يكفي فيه
عدم الباعث على الحكم وذلك انما يصح عند من يجوز تخلف الحكم عن علته ولا يجعله قادحا
في العلية اذا كان لمانع او عدم شرط كما مر فهو فرع تخصيص العلة فيجوز بناه بجوازه عندنا
ومن لا يجوزه لا يجوزه **قال** المقلد والمفتي **أقول** لما فرغ من الاجتهاد شرع
في مقابله وهو الاستفتاء والبحث فيه عن المقلد والمفتي والمستفتي والاستفتاء
وما فيه الاستفتاء ففيه اربع مباحث الاول المقلد هو العامل بقول الغير من غير حجة
كأخذ العامي والمجتهد بقول مثله وعلى هذا لا يكون الرجوع الى الرسول تقليدا له وكذا
الى الاجماع وكذا رجوع العامي الى المفتي وكذا رجوع القاضي الى العدول في شهادتهم
وذلك لقيام الحجة فيها فقول الرسول بالمعجز والاجماع بما مر في حجيته وقول الشاهد
والمفتي بالاجماع ولو سمي ذلك او بعض ذلك تقليدا كما سمي في العرف اخذ المقلد العامي
بقول المفتي تقليدا فلا مشاحة في التسمية والاصطلاح الثاني في المفتي وهو الفقيه
وقد تقدم تعريف الفقه ويعلم منه الفقيه لانه من قام به الفقه الثالث المستفتي وهو
خلافه فعلم فان لم نقل بتجزي الاجتهاد وهو كونه مجتهدا في بعض المسائل دون بعض فكل
من ليس مجتهدا في الكل فهو مستفتي في الكل وان قلنا به فالامر واضح ايضا فانه مستفتي فيما
ليس مجتهدا فيه مفتي فيما هو مجتهد فيه ولا يمتنع ذلك لان شرط التقابل اتحاد الجهات الرابع
المستفتى فيه المسائل الاجتهادية ولا استفتاء في المسائل العقلية على القول الصحيح لوجوب
العلم بها بالنظر والاستدلال كما سنقرر **قال** مسألة لا تقليد الخ **أقول** قد اختلف
في جواز التقليد في العقليات من مسائل الاصول كوجود الباري وما يجوز له ويجب ويمتنع
من الصفات قال عبيد الله العنبري بجوازه وقال طائفة بوجوبه وان النظر والبحث فيه
حرام لنا ان الامة اجمعوا على وجوب معرفة الله وانها لا تحصل بالتقليد لشبهه او جرا احتمال



انه يجوز الكذب على المخبر ولا يحصل بقوله العلم الثاني انه لو افاد العلم لافاده بنحو حدوث العالم
من المسائل المختلف فيها فاذا قلد واحد في الحدوث والاخر في القدم كانا عالمين بهما فيلزم
جمعهما وانه محال الثالث ان التقليد لو حصل العلم فالعلم بانه صادق فيما اخبر اما ان يكون ضروريا
او نظريا لا سبيل الى الاول بالضرورة واذا كان نظريا فلا بد له من دليل والمفروض انه لا دليل
اذ لو علم صدقه بدليل لم يبق تقليدا القائلون بجواز التقليد فيها قالوا اولا لو كان النظر
واجبا لكانت الصحابة اولى به ولو كان منهم النظر في العقليات والاصول لنقل كما نقل
نظرهم في الاجتهاديات والفروع ولما لم ينقل علم انه لم يقع الجواب نلتزم ان الصحابة اولى به
وقد نظروا والا لزم نسبتهم الى انهم كانوا جاهلين بالله وبصفاته وانه باطل بالاجماع
قولكم لو كان لنقل قلنا انما لم ينقل لوضوح الامر عندهم وعدم ما يحوج الى اكثار النظر
والبحث على ما هو موجود في زماننا من عدم مشاهدة الوحي وصفاء الاذهان مع كثرة
الشبه التي تحدث حينا فحينا حتى اجتمعت لنا بخلاف الاجتهاديات لانها خفية يتعارض
فيها الامارات فاحتاجت الى اكثار النظر والبحث قالوا ثانيا لو كان واجبا لالزم الصحابة
العوام بذلك واللازم باطل فانا نعلم ان اكثر عوام العرب لم يكونوا عالمين بالادلة الكلامية
وان الاعرابي الجلف والامة الخرساء حكم باسلامهم بمجرد الكلمتين الجواب انهم الزموهم
وليس المراد تحرير الادلة بالعبارات المصطلح عليها ودفع الشكوك الواردة فيها انما المراد
الدليل الجملي بحيث يوجب الطمأنينة ويحصل بايسر نظر وكانوا يعلمون منهم العلم به كما قال
الاعرابي البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير افسماء ذات البروج وارض ذات
فجاج لا تدل على اللطيف الخبير القائلون بوجوب التقليد فيها قالوا النظر فيها مظنة الوقوع
في الشبه والضلال لاختلاف الاذهان والانظار بخلاف التقليد فانه طريق آمن فوجب احتياطا
ولوجوب الاحتراز من مظنة الضلال اجماعا الجواب ان ما ذكرتم يوجب تحريم النظر

عن المقلد اتفاقا لزمه لانه مظنتهما فيعمل به فيما يحتملهما احدهما بان يحرم فان يظهر
ثم يمتنع وان قلد فيه فالكلام عائد في تقليده ويلزم التسلسل **قال** مسألة غير المجتهد **اقول**
من لم يبلغ درجة الاجتهاد يلزمه التقليد سواء كان عاميا او عالما بطرق صالح من
علوم الاجتهاد وقيل انما يلزم العالم التقليد بشرط ان يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليل
لنا قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو عام في جميع من لا يعلم العلم بان
علة الامر بالسؤال هو الجهل والامر المقيد بالعلة يتكرر بتكررها فيقول وهذا غير عالم
بهذه المسألة فيجب عليه فيها السؤال ولنا ايضا لم يزل العلماء يستفتون فيفتون ويتبعون
من غير ابداء المستند وشاع وذاع ولم ينكر عليهم فكان اجماعا قالوا القول بذلك يؤدي الى وجوب
اتباع الخطأ لجواز الخطأ الجواب انه مشترك الالزام لانه لو ابدى مستنده فالخطأ جائز وكذلك
المفتي نفسه يجب عليه اتباع اجتهاده مع جواز الخطأ والحل ان اتباع الظن واجب لانه
اتباع الظن وان كان خطأ وانما الممتنع اتباع الخطأ لانه خطأ وكما نبه عليه بترتب الحكم على الوصف
في قولكم يجب اتباع الخطأ **قال** مسألة الاتفاق على **اقول** المفتي اما ان يظن بالمستفتي
علمه وعدالته او عدم علمه وعدالته او يجهل حاله فيهما اما من ظن علمه وعدالته اما بالخبر
واما بان راه منتصبا للفتوى والناس متفقون على سؤاله وتعظيمه فيستفتيه بالاتفاق
واما من ظن عدم علمه او عدم عدالته او كليهما فلا يستفتيه اتفاقا فبقي المجهول فان كان
مجهول العلم والعدالة وهو المجهول الذي فيه الكلام فالمختار امتناع استفتائه ولو كان
معلوم العلم مجهول العدالة فيعرف حاله في الجواب والسؤال لنا العلم شرط والاصل عدمه
فيلحق بغير العالم كالشاهد المجهول عدالته والراوي المجهول عدالته قالوا لو امتنع فيمن
جهل علمه بذلك لامتنع فيمن علم علمه وجهل عدالته بذلك بعينه لجريانه فيه واللازم منتف
الجواب التزام الامتناع فيمن علم علمه وجهل عدالته لاحتمال الكذب ولو سلم فالفرق ان الغالب



في المجتهدين العدالة وليس الغالب في العلماء الاجتهاد بل هو اقل القليل **قال** مسألة اذا
تكررت الواقعة الخ **اقول** المجتهد اذا اجتهد في واقعة ثم تكررت الواقعة فهل يلزمه
تكرار النظر وتجديد الاجتهاد قيل يلزمه والمختار انه لا يلزمه لنا انه قد اجتهد مرة وطلب
ما يحتاج اليه في المسألة وبقي احتمال ان يوجد شيء آخر لم يطلع عليه هو لكن الاصل عدمه
قالوا ان يتغير اجتهاده كما نراه كثيرا ومع الاحتمال فلا بقاء للظن فينبغي ان يجتهد ليرى
هل يتغير او لا فاذا لم يتغير استمر ظنه الجواب لو كان السبب في وجوب تكرار احتمال تغير
الاجتهاد لوجب ابدا لان التغير محتمل ابدا ولم يتقيد بوقت تكرار الواقعة وذلك باطل
بالاتفاق **قال** مسألة يجوز خلو الزمان عن **اقول** المختار انه يجوز خلو الزمان
عن مجتهد يرجع اليه وقد منع الحنابلة من ذلك لنا انه ليس ممتنعا لذاته اذ لا يلزم من فرض
وقوعه لذاته محال وكان ممتنعا لغيره والاصل عدم الغير وقال صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبض
العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبضه بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ
الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وهو ظاهر في الجواز والوقوع
قالوا قال صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى يأتي امر الله حتى يظهر الدجال
وهو ظاهر في عدم الخلو الى القيامة او اشراطها الجواب هذا يدل على عدم الخلو واما عدم
الجواز فلا ولو سلم فدليلنا اظهر لان فيه نفي العالم صريحا وهو يستلزم نفي المجتهد واما
الظهور على الحق فان دل على اعتقاد الحق فلا يدل على العلم ولا على الاجتهاد ولو سلم
فتعارض الدليلان فلا يثبته ويبقى الاول وهو ان الاصل عدم المانع سالما عن المعارض
قالوا الاجتهاد فرض كفاية فيكون الاتفاق بخلو الزمان عن المجتهد يستلزم اتفاق المسلمين
على الباطل وانه ممتنع لما عرفت في الاجماع الجواب ان الاجتهاد فرض كفاية لا دائما بل اذا
كان ممكنا مقدورا واذا فرض الخلو بموت العلماء لم يكن ممكنا مقدورا **قال** مسألة افتاء
من ليس بمجتهد الخ

**اقول** قد اختلف في ان غير المجتهد هل له ان يفتي بمذهب مجتهد على اربعة
اقوال المختار انه لو كان مطلعا على ماخذ الاحكام اهلا للنظر كان جائزا والا فلا
وقيل ذلك انما يجوز عند عدم المجتهد واما مع وجوده فلا وقيل يجوز مطلقا وقيل
لا يجوز مطلقا وهو مذهب ابي الحسين لنا انه وقع افتاء العلماء وان لم يكونوا مجتهدين
في جميع الاعصار وتكرر ولم ينكر فكان اجماعا والقائلون بالجواز قالوا اولا انه
ناقل فلا يفرق بين العالم وغيره كالاحاديث الجواب ليس الكلام فيمن ينقل عن المجتهد
حكما فانه متفق عليه انما الخلاف فيما هو المعتاد في الاعصار من انه مذهب للشافعي
او ابي حنيفة والقائلون بالمنع قالوا لو جاز لجاز للعامي لانهما في التقليد سواء الجواب
ان الاجماع هو الدليل وقد جوز للعالم دون العامي وايضا فالفرق ظاهر وهو العلم
بماخذ احكام المجتهد واهليته للنظر دون العامي فلا يصح التسوية بينهما **قال**
مسئلة للمقلد **اقول** اذا تعدد المجتهدون وتفاضلوا فانه يجب على المقلد
تقليد الافضل بل له ان يقلد المفضول وعن احمد وابن سريج منعه بل يجب عليه
النظر في الارجح منهما ويتعين الارجح منهما عنده للتقليد لنا قد علم قطعا ان المفضولين
في زمن الصحابة وغيرهم كانوا قد يفتون وقد اشتهر منهم ذلك وتكرر ولم ينكر احد فكان على انه
جائز وايضا قال عم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم خرج العوام لانهم المقتدون
فبقي معمولا به في المجتهدين منهم من غير فصل واستدل بان العامي لو كلفناه الترجيح
لكان تكليفا بالمحال لقصوره عن معرفة مراتب المجتهدين وترجيح الفاضل والمفضول
منهم الجواب ان معرفة الترجيح ليست مستحيلة في العامي لانه يظهر له بالتسامع من الناس
وبرجوع العلماء اليه وعدم رجوعه اليهم وغيره ككثرة المستفتين وتقديم سائر العلماء
له والاعتراف بفضله قالوا اولا اقوال المجتهدين بالنسبة الى المقلد كالادلة بالنسبة



الى المجتهد فاذا تعارضت لا يصار اليها تحكما بل لا بد من الترجيح وما ذاك الا بكون قائله
افضل اتفاقا الجواب ان هذا قياس فلا يقاوم ما ذكرنا من الاجماع ولو سلم
فالفرق ان ترجيح المجتهدين سهل وترجيح العوام للمجتهدين وان امكن فهو عسر قالوا
ثانيا الظن بقول الاعلم اقوى فيجب معرفة اقوى الظنين للاحتياط عند التعارض الجواب
ان هذا بعينه الدليل الاول في المعنى وان تخالفا في العبارة لان افادته للظن وكونه كا
الدليل للمجتهد امر واحد والجواب الجواب بعينه **قال** ولا يرجع بعد تقليده **اقول**
اذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم مسئلة فليس له الرجوع عنه الى غيره اتفاقا واما في حكم
مسئلة اخرى فهل يجوز له ان يقلد غيره فالمختار جوازه لنا القطع بوقوعه في زمن الصحابة
وغيرهم فان الناس في كل عصر يستفتون المفتي كيف اتفق ولا يلتزمون سؤال مفتي بعينه
مثلا وقد شاع وتكرر ولم ينكر فلو التزم مذهبا معينا وان كان لا يلزمه كمذهب مالك ومذهب
الشافعي وغيرهما فقيل يلزمه مذهبه وقيل لا يلزم وقيل انه كالاول وهو
من لم يلتزم فان وقعت واقعة فقلد فيها فليس له الرجوع واما غيرها فيتبع فيها من شاء
**قال** الترجيح وهو اقتران **اقول** هذا اخر الاقسام الاربعة التي اشتمل المختصر
عليها وهو الترجيح وانه في اللغة جعل الشيء راجحا ويقال مجازا لاعتقاد الرجحان وفي
الاصطلاح اقتران الامارة بما تقوى به على معارضها وللفقهاء ترجيح خاص يحتاج
اليه في استنباط الاحكام وذلك لا يتصور فيما ليس فيه دلالة على الحكم اصلا والامارة دلالة
عليه قطعية لما سيأتي ان لا تعارض بين قطعيين ولا بين قطعي وظني فضلا عن ان يكون
لامارة اخرى ولا يحصل حكما فيها الا لابد من اقتران امر يتقوى على معارضها فهذا
الاقتران الذي هو سبب الترجيح هو المسمى بالترجيح في مصطلح القوم لا جرم عرفه بانه
اقتران الامارة بما يتقوى على معارضها واذا حصل الترجيح وجب العمل بها وهو

وبتواتر تقديم اقوى الامارات للقطع عنهم بالكل اي فهم ذلك من الصحابة وغيرهم وبعلم
قطعهم به بتكرر ذلك في الوقائع المختلفة التي لا حاجة الى تعدادها لكونها معلوما قطعا
لمن فتش عن مجاري اجتهاداتهم واعترض عليه بشهادة اربعة مع شهادة اثنين اذا
تعارضتا فان الظن الحاصل بالاربعة اقوى من الحاصل بالاثنين فكان ينبغي ان يقدم
ولا يقدم واجيب بالتزام تقديم شهادة الاربعة عند التعارض لانه مختلف فيه وبالفرق
بين الشهادة والدليل فليس كل ما يرجح به الادلة يرجح به الشهادة لما سبق علمه من وجوه
غير محصورة من الترجيح للادلة لا يترجح بها الشهود **قال** ولا تعارض الخ **اقول**
الدليلان اما قطعيان او احدهما قطعي والاخر ظني ولا تعارض في قطعيين والا
ثبت مقتضاهما وهما نقيضان ولا بين قطعي وظني لان الظن ينتفي بالقطع بالنقيض
واما الظنيان فيتعارضان ويحتاج الى الترجيح والترجيح اما بين منقولين كنصين
او معقولين كقياسين او منقول ومعقول كنص وقياس القسم الاول في ترجيح المنقولين
وهو باعتبار اصناف لانه يقع في السند وهو طريق ثبوته وفي المتن وهو باعتبار مرتبة
دلالته وفي الحكم المدلول عليه وهو الاباحة وغيرها وفيما ينضم اليه من خارج الصنف الاول
في الترجيح بحسب السند ويقع في الراوي وفي الرواية وفي المروي والمروي عنه فينقسم اربعة
فصول الفصل الاول في الراوي ويكون في نفسه وفي تزكيته فبدأ بما في نفسه **قال**
فالاول بكثرة الرواة الخ **اقول** ترجيح السند بحسب الراوي نفسه وجوه الاول
كثرة الرواة بان يكون رواة احدهما اكثر عددا من رواة الاخر فما رواته اكثر يكون مقدما
لقوة الظن لان العدد الاكثر ابعد من الخطأ من العدد الاقل ولان كل واحد يفيد ظنا
فاذا انضم الى غيره قوي حتى ينتهي الى التواتر المفيد لليقين وخالف فيه الكرخي كما في
الشهادة والجواب انه ليس كل ما يرجح به الرواية يرجح به الشهادة ب ان يكون احد
الراويين



زائدا على الاخر في وصف يغلب ظن الصدق كالثقة والفطنة والورع والعلم والضبط
والنحو ج ان يكون احدهما اشهر بشيء من هذه الصفات الخمس وان لم يعلم رجحانه فيها
فان كونه اشهر يكون من الغالب لرجحانه د ان يكون احدهما معتمدا في الرواية على حفظه
للحديث لا على نسخته وعلى تذكر سماعه من الشيخ لا على خط نفسه فان الاشتباه في
النسخة والخط محتمل وفي الحفظ والذكر ه ان يكون احدهما علم انه عمل
بروايته نفسه والاخر لم يعمل او لم يعلم انه عمل و ان يكونا مسلمين وقد علم من احدهما انه لا
يروي الا عن عدل ز ان يكون احدهما مباشرا لما رواه دون الاخر كرواية ابي رافع ان النبي عم
نكح ميمونة وهو حلال فانه يرجح على رواية ابن عباس انه نكح ميمونة وهو حرام وذلك لان
ابا رافع كان هو السفير بينهما فكان اعرف بالحال ح ان يكون احدهما صاحب الواقعة
دون الاخر كرواية ميمونة تزوجني رسول الله ونحن حلالان فانها تقدم على رواية ابن
عباس ط ان يكون احدهما مشافها كرواية القاسم عن عائشة ان بريرة عتقت وكان زوجها
عبدا على رواية من روى انها عتقت وكان زوجها حرا فان عائشة كانت عمة القاسم وقد
سمع منها مشافهة بخلاف الاسود فانه سمع من وراء الحجاب ي ان يكون عند سماعه
اقرب الى الرسول كما تقدم رواية ابن عمر انه صلى افرد التلبية على رواية من روى انه ثنى
لانه روى انه كان تحت ناقته لما مر انه اعرف يا ان يكون من اكابر الصحابة فيقدم روايته
على اصاغرهم لانه اقرب الى الرسول غالبا فيكون اعرف بحاله ولانه اشد تصونا
وصونا لمنصبه يب ان يكون متقدم الاسلام على اسلام الاخر او مشهور النسب والاخر
غير مشهور النسب او غير ملتبس عن ضعيف روايته والاخر ملتبس فان الثلاثة امتيازهم
بالتصون والتحرز وحفظ الجاه اكثر يج ان يكون قد تحمل الرواية بالغا والاخر صبيا
لخروجه عن الخلاف فيكون الظن به اقوى **قال** وبكثرة المزكين الخ **اقول** واما

ترجيح الراوي بحسب تزكيته فوجوه الاول ما يعود الى المزكي كالاخر وبان المزكي
لاحدهما اكثر من المزكي للاخر او اعدل او اوثق الثاني ما يعود الى كيفية التزكية بتقديم التزكية
بصريح المقال على التزكية بالحكم بشهادته وبتقديم التزكية بالحكم بشهادته على التزكية
بالعمل بروايته لانه يحتاط في الشهادة اكثر **الفصل الثاني في الترجيح بالرواية**

**قال** وبالمتواتر على المسند الخ **اقول** الترجيح بالرواية من وجوه آ ان يكون
ثبت بالخبر المتواتر والاخر بالمسند ب ان يثبت بالمسند والاخر بالمرسل ج ان يكون مرسل
الثاني والاخر مرسل غيره د ان يكون اعلى اسنادا من الاخر اي اقل مراتب رواة ه
ان يكون مسندا معنعنا والاخر مسندا الى كتاب معروف من كتب المحدثين او ثبت بطريق
الشهرة غير مسند الى كتابه و ان يكون مسندا الى كتاب معروف والاخر مشهور
غير مسند ز ان يكون مسندا الى كتاب مشهور يعرف بالصحة كالبخاري ومسلم على ما
لم يعرف كسنن ابي داود ح ان يكون مسندا بالاتفاق والاخر مختلف في كونه مسندا
او مرسلا ط ان يكون روايته بقراءة الشيخ عليه والاخر بقراءته على الشيخ او غيره من
الطرق ي ان يكون غير مختلف في رفعه الى الرسول والاخر مختلف في رفعه الى الرسول
وفي كونه موقوفا على الراوي **الفصل الثالث في الترجيح بحسب المروي**

**قال** وبالسماع على محتمل الخ **اقول** الترجيح بحسب المروي بوجوه الاول ان
يكون روي سماعه من الرسول والاخر محتمل لان قد سمع منه وان لم يسمع كما قال سمعت
رسول الله والاخر قال رسول الله الثاني ان يكون جرى بحضوره وسكت عنه بعينه فسمع
ما وسكت عنه الثالث ان يكون قد ورد فيه صيغة من النبي عم والاخر فهم منه فرواه الراوي
بمعناه الرابع ويختص بما روي بالاحاد وهو ان يكون مما لا يعم به البلوى
والاخر مما يعم به البلوى للخلاف في قبول الاحاد فيه مثلا **الفصل الرابع في الترجيح**

بحسب المروي عنه **قال** وما لم يثبت انكاره الخ **اقول** الترجيح بحسب المروي عنه
وهو ان لا يثبت انكار لروايته وهذا يحتمل وجهين ما لم يقع لرواته انكار له وما لم يقع
للناس انكار لروايته واللفظ محتمل والوجهان مذكوران في الكتب المشهورة لكن المصرح به
في المنتهى هو الاول الصنف الثاني الترجيح بحسب المتن من وجوه الاول ان يكون
مدلوله نهيا والاخر امرا لان اكثر النهي لدفع مفسدة واكثر الامر لطلب منفعة واهتمام
العقلاء بدفع المفسدة اشد ولان النهي للدوام دون الامر ولقلة محامل لفظ النهي
ب ان يكون مدلوله امرا ومدلول الاخر اباحة للاحتياط وهذا هو القول الصحيح
وقد قيل بعدم ما مدلوله الاباحة لان مدلوله متحد ومدلول الامر متعدد ولان المبيح
يمكن العمل به على تقديري المساواة والرجحان والامر على تقدير الرجحان فقط ولانه لا يختل
به مقصود الفعل والترك اذ لا اراد المكلف والامر يختل به مقصود الترك ج ما مدلوله
الاباحة ونهي مثلا على ما سواه ناهضا لها ولا نهي مثلا وقيل مراده ترجيح النهي
على الاباحة وهو معلوم من ترجيح النهي على الامر والامر على الاباحة واذا سبق
لقوله مثلا معنى وحملا على ان المراد مثل الدليل الدال على تقديم الامر على الاباحة مع انه
غير مذكور في الكتاب بعيد جدا د ان يكون اقل احتمالا والاخر اكثر احتمالا كالمشترك
بين ثلثة معان على المشترك بين معنيين ه ان يكون حقيقة والاخر مجازا وتقديم المجاز
على المجاز الاخر يكون ما يصحح المجاز اعني العلاقة مشهورة دون الاخر او اقرب قربهما
واتحاد جهتها او بان مصححه قريب دون الاخر كاسم السبب على المسبب يقدم على عكسه
لان السبب يستلزم المسبب ولا عكس او برجحان دليل المجاز من الامور التي ذكرناها في
معرفة المجاز ككونه ثبت بنص الواضع او بصحة النفي والاخر بعدم الاطراد او بعدم
صحة الاشتقاق او بشهرة استعماله دون الاخر ز تقديم المجاز على المشترك وقيل بالعكس

ويقدم ح يقدم الاشهر مطلقا اى فى اللغة او فى العرف على غيره ط يقدم اللغوى المستعمل
شرعا فى معناه اللغوى على اللفظ الشرعى وهو ما نقله الشارع من معناه اللغوى لعدم
التغيير والبعد عن الخلاف بخلاف المنقول الشرعى وهو ماله معنى شرعى والاخر له معنى لغوى
فان حمله على الشرعى اظهر ى ما تاكد دلالته بان تعدد جهات دلالته او يكون اقوى
والاخر يتحد جهة دلالته او يكون اضعف نحو نكاحها باطل باطل باطل وكما يقدم دلالة
المطابقة على دلالة الالتزام يا اذا تعارض نصان يدلان بالاقتضاء فاحدهما
لضرورة الصدق والاخر لضرورة وقوعه شرعيا قدم الاول لان الصدق اهم من وقوعه
شرعيا يب اذا تعارض ايماءان احدهما لانتفاء العبث او لانتفاء الحشو لعدم
من ترتب حكم على وصف قدم الاول لكون انتفاء العبث والحشو اظهر من دلالة الانتفاء
والترتيب يج اذا تعارض ما يدل بمفهوم الموافقة وما يدل بمفهوم المخالفة قدم الاول
لان مفهوم الموافقة اقوى ولذلك قلنا فى مفهوم المخالفة شرطه انتفاء مفهوم الموافقة وقيل
بالعكس لانه للتاسيس والموافقة للتاكيد وبان الموافقة لا يتم الا بفهم المعنى فى الاصل
وانه موجود فى المسكوت وانه فيه اقوى بخلاف المخالفة فتحصل ثمانا فيكون اولى يد يقدم
ما يدل بالاقتضاء على ما يدل بالاشارة وعلى ما يدل بالايماء وعلى ما يدل بالمفهوم
موافقة ومخالفة لان نفى الصحة ابعد من انتفاء قصد هذه الامور يه اذا لزم فى
احدهما تخصيص وفى الاخر تاويل الخاص قدم تخصيص العام لانه اكثر يو يقدم الخاص
على العام لانه اقوى دلالة على ما يتضمنه من دلالة العام عليه لاحتمال تخصيصه منه
وكذلك يقدم الخاص من وجه العام من وجه على العام من كل وجه يز يقدم العام الذى
لم يخصص على الذى قد خصص لتطرق الضعف اليه بالخلاف فى حجيته يح تقييد المطلق
كتخصيص العام فيقدم المقيد ولو من وجه على المطلق والمطلق لم يخرج منه مقيد على ما اخرج منه



يط اذا تعارضت صيغ العموم فصيغة الشرط الصريح تقدم على صيغة النكرة الواقعة
فى سياق النفى وغيرها كالجمع المحلى والمضاف ونحوهما لان دلالتها اقوى لافادة التعليل
ثم يقدم الجمع المحلى باللام والاسم الموصول ومن وما على اسم الجنس المعرف باللام لكثرة
استعماله فى المعهود فتقصر دلالته على العموم اضعف ك اذا ظن تعارض اجماعين قدم
المتقدم منهما على المتاخر كالصحابة على التابعين والتابعين على من بعدهم وعلى هذا الترتيب
لانهم اعلى مرتبة واقرب الى الرسول وقوله ظن اى ذلك تصوير فى الاجماع الظنى دون القطعى
والا لزم تعارض الاجماعين فى نفس الامر وانه محال عادة الصنف الثالث الترجيح بحسب
المدلول وفيه **فصل** المدلول الحظر على الاباحة **اول** الترجيح بحسب المدلول من وجوه
الاول يقدم الحظر على الاباحة للاحتياط وقيل بل تقدم الاباحة على الحظر لئلا تفوت مصلحة
ارادة المكلف ولانه لو قدم ايضاح واضح وهو الجواز الاصلى ٢ تقدم الحظر على الندب لان
الحظر لدفع المفسدة والندب لجلب المنفعة ودفع المفسدة اهم فى نظر العقلاء ٣ تقدم الحظر
على الكراهة لانه احوط الرابع تقدم الوجوب على الندب لانه احوط الخامس تقدم المثبت
على النافى نحو خبر بلال دخل البيت وصلى وقال اسامة ولم يصل وذلك لان غفلة الانسان
عن الفعل كثير ولانه زايد ولانه للتاسيس والنافى يبنى على الاصل وقيل يساوى المثبت
النافى فانه لو قدر تقدمه لكان مقررا للاصل وهو بعيد ولو قدر متاخرا كان تاسيسا
فيحصل التعارض السادس تقدم الذى يوجب درء الحد على الموجب للحد لما فيه من اليسر
ونفى الحرج الذى قد علم تشوف الشارع اليه السابع تقدم الموجب للطلاق والعتق على
ما لا يوجبهما لانه موافق للاصل اذ الاصل عدم الزوجية والرقية وقيل بل يعكس لكونه
موافقا للدليل المؤسس لصحتهما المترجح على النافى لصحتهما وهو الاصل الثامن تقدم الحكم
التكليفى لاقتضاء الثواب على الوضعى كالصحة لانه محصل للثواب وقيل بل الوضعى لانه لا يتوقف

على بهم ويمكن ان الناسخ تقدم الاخف على انه اقل للبس ونفى الحرج وقيل بالعكس اذ المصلحة
فيه اكثر ولذلك قال نوابك على قدر نصبك المصنف الرابع الترجيح بحسب الخارج **قال**
الخارج يرجح الموافق **اقول** الترجيح بحسب الخارج من وجوه آ يرجح الموافق لدليل آخر
على ما لا يوافقه دليل اخر ب تقدم الموافق لعمل اهل المدينة على ما لم يعملوا بمقتضاه
وكذا الموافق لعمل الائمة الاربعة على غيره ج تقدم موافق عمل الاعلم على غيره واذا تعارض
مؤولان دليل تاويل احدهما راجح قدم على الاخر د ما تعرض فيه العلة تقدم على ما ذكر فيه
الحكم فقط من غير تعرض للعلة لان دلالته وفهم الاهتمام بقبوله اكد واذا تعارض عامان
احدهما وارد على سبب خاص والاخر ليس كذلك ففي ذلك السبب تقدم العام الوارد عليه لقوة
دلالته فيه وفي غير ذلك السبب تقدم العام الاخر لاحتمال تناول الوارد على سبب لغيره
ز اذا ورد عام هو خطاب شفاه لبعض من يتناوله وعام آخر ليس كذلك فهو كالعامين
ورد احدهما على سبب دون الاخر فيقدم المشافه فيمن شوفهوا به وفي غيرهم الاخر
ووجهه ظاهر ح اذا تعارض عام لم يعمل به في صورة من الصور وعام عمل به ولو في صورة
قدم ما لم يعمل به ليعمل به فيكون قد عمل بهما ولو اعتبر ما عمل به لزم الغاء الاخر بالمرة والجمع
ولو بوجه اولى وقيل بالعكس فيقدم ما عمل به لانه شاهد له بالاعتبار ط اذا تعارض
عامان احدهما امس بالمقصود واقرب اليه قدم على الاخر مثل قوله وان تجمعوا بين الاختين
تقدم في مسئلة الجمع بينهما في وطي النكاح على قوله او ما ملكت ايمانكم فانه امس بمسئلة الجمع
ى اذا تعارض خبران وفسر راوي احدهما ما قد رواه بقول او فعل دون راوي
الاخر قدم الاول لانه اعرف بما رواه فيكون ظن الحكم به اوثق يا ما ذكر فيه سبب ورود
النص يرجح على غيره لانه يدل على زيادة اهتمام الراوي به مما اقترن به قرينة تدل على تاخره
يقدم على الاخر وذلك مثل تاخر اسلام راويه اذ الاخر يجوز ان يكون قد سمعه قبل اسلامه سيما

227

من نسخة كذا
التقدم

ان علم موته قبل اسلامه ومثل كونه مؤرخا بتاريخ مضيق والاخر بتاريخ موسع نحو ذي القعدة
لاحتمال كون الاخر قبل ذي القعدة ومثل ان يكون فيه تشديد لان التشديدات متاخرة وانما
جاءت حين ظهر الاسلام وغلبت شوكته وكذا كل ما يشعر بشوكة الاسلام القسم الثاني ترجيح
المعقولين وهما قياسان او استدلالان الصنف الاول القياسان وهو بحسب اصله او فرعه او
مدلوله او من خارج ففيه اربعة فصول الفصل الاول بحسب الاصل **قال** الاول بالقطع
**اقول** ترجيح القياس بحسب اصله من وجوه الاول كونه قطعيا فيقدم ما حكم اصله قطعي
على ما هو ظني ب وفي الظني يقدم بحسب قوة الدليل الاقوى فالاقوى وكيفية وجه ترجيحه ج تقدم
بكونه لم ينسخ بالاتفاق والاخر وان لم ينسخ فقد اختلف في كونه منسوخا د بكونه على سنن القياس اي
بالاتفاق والاخر مختلف فيه لو اجري على ظاهره مقابلا على غير سنن القياس بل لا يصح فيه تعارض فلا
ترجيح ه يعم دليل خاص على تعليله وجواز القياس عليه فانه ابعد عن التعبد والقصور والخلاف
الفصل الثاني الترجيح بحسب العلة **قال** وبالقطع **اقول** الترجيح بحسب العلة وجوه الاول
كون العلة قطعيا فيه ظنيا في الاخر ب كون ظن وجود العلة فيه اغلب على ظن وجودها في الاخر ج
بكون مسلكها الدال على عليتها قطعيا ومسلك الاخرى ظنيا د ان يكون مسلك علية احدهما اقوى ظنا
اغلب مما في مسلك الاخر يقدم قياس السبر على قياس المناسبة لان قياس السبر يتضمن نفي المعارض
ليعرضه لعدم عليته غير المذكور بخلاف المناسبة و اذا كان طريق ثبوت العلة في القياسين سوى الفارق
رجح احدهما على الاخر بحسب طريق نفي الفارق فيقدم القاطع على الظني ز الاغلب ظنا على الاخر ح تقدم
ما العلة فيه وصف حقيقي على غيره مما العلة فيه وصف اعتباري او حكم مجرد ط ما العلة فيه وصف
ثبوتي على ما العلة فيه عدمي ى ما تقدم ما العلة فيه وصف باعث على ما هي مجرد امارة يا تقدم العلة المنضبطة
على المضطربة والظاهرة على الخفية والمتحدة على المتعددة للخلاف في معاللاتها يب تقدم الوصف الذي
يتعدى الى فروع اكثر على ما يتعدى الى الاقل لكثرة الفائدة يج تقدم العلة المطردة على المنقوضة يد
تقدم المنعكسة على غير المنعكسة بل يقدم العلة المطردة

يكون كذلك
قدمت على ما لا
وكلما انتفت انتفت

غير المنعكسة على المنعكسة غير المطردة لانه اذا كان احدهما جامعا مانعا للحكم وكلما وجد وجد الحكم
ثم تقدم العلة المناسبة على العلة الشبهية لان الظن الحاصل به اقوى ثم اذا تعارضت اقسام
المناسبة قدمت بحسب قوة المصلحة فقدمت الامور الخمسة الضرورية على غيرها من حاجي او تحسيني وقدم المصلحة
الحاجية على التحسينية وقدم التكميلية من الخمس الضرورية على اصل الحاجية واذا تعارض بعض الخمس الضرورية قدمت
الدينية على الاربع الاخر لانها المقصود الاعظم قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقيل بالعكس اي تقدم
الاربع الاخر لانها حق الادمي وهو يتضرر به والدينية حق الله وهو تعالى لا يتضرر ولذلك قدم
قتل القصاص على قتل الردة عند الاجتماع ورجحت مصلحة النفس على مصلحة الدين في التخفيف عن المسافر بالقصر
وترك الصوم وكذلك مصلحة الدنيا في ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال واما الاربع الاخر فتقدم بهذا الترتيب
مصلحة النفس اذ به تحصل العبادات ثم النسب لانه لبقاء النفس ثم العقل لفوات النفس بفواته
ثم المال ثم اذا اسقط العلتان وكان موجب التخلف في احدهما ضعيفا او في الاخرى ضعف الاحتمال
معارض الاول يقدم بترجيح العلة باسقاط المزاحم لها في الاصل بان لا يكون معارضة والاخرى معارضة تقدم
اذا كان المزاحم يرجح العلة من اصلها على المزاحم دون الاخرى كما تقدم العلة المقتضية للثبوت على العلة المقتضية
لسقوط حكمها ولا محتملة او مساوية لحكم المتنافي لا يثبت حكمها الا راجحة وثانيتهما المتنافي وقيل بالعكس يرجح
المثبتة على النافية بافادتها حكما شرعيا كما تقدم العام في جميع المكلفين على الخاص ببعض لكثرة الفائدة الفصل
الثالث الترجيح بحسب الفرع **قال** الفرع **اقول** يرجح القياس بحسب الفرع من وجوه تقدم ما يشاركه في عين
الحكم وعلى العلة على الذي يشاركه في جنس الحكم وعلى العلة او في جنس الحكم وجنس العلة ثم تقدم
والثلاثة مما يشاركه في عين الحكم والعلة وجنس الاخر على ما يشاركه في جنس الحكم وجنس العلة ثم تقدم ما يشاركه فيهما في عين واحد
وجنس الاخر مما يشاركه في عين العلة على ما يشاركه في عين الحكم لان العلة هي العمدة في التعدية فكلما كان التشابه بها اكثر كان اقوى
ثم تقدم ما للقطع بوجود العلة في الفرع على حصول الظن بوجودها فيه الاخر ثم يقدم ما يكون حكم الفرع ثابتا جملة لا تفصيلا او قياسا تفصيلا
الحكم عليه لا يكون كذلك لانه حصول ثبات الحكم ابتداء الفصل الرابع الترجيح بحسب الخارج ولم يتعرض له لعلمه
مما ذكروا المصنف الا انه لا يسد له ولم يتعرض له ايضا

---

منطوقه بعدم
والخاص الدال
او له المنطوق بمنطوقه

228

لذلك القسم الثالث ترجيح المعقول والمنقول اما المنقول فاما خاص واما عام والخاص اما دال بمنطوقه
على المعقول من قياس او استدلال والخاص الدال بمنطوقه له درجات تختلف في القوة والصيغ الترجيح له
او علته بحسب ما يقع للناظر من قوة الظن واما العام مع القياس فقد تقدم حكمه من تخصيص العام بالقياس والا **قال**
واما الحدود **اقول** مما مر وجوه الترجيح في الادلة واما الحدود فمنها عقلية كتعريفات الماهيات ومنها سمعية كتعريفات
الاحكام وهذا الذي يتعلق بغرضنا فيرجح بوجوه الاول يرجح الحد بالفاظ صريحة على ما فيه تجوز او استعارة او اشتراك او غرابة او
اضطراب ب كون المعرف فيه اعرف من الاخر ج كونه بالذاتي والاخر بالعرضي د ان يكون احدهما اعم من الاخر
فيرجح الاعم لتناول ذلك غيره فيكثر الفائدة وقيل بل يرجح الاخص لانه متفق على ما يتناوله لتناول الحدين له وما عداه مختلف فيه
والمتفق عليه اولى ه ان يكون على وفق النقل الشرعي او اللغوي وتقرير الوضع والاخر يخالف نقلهما فان الاصل عدم النقل
و ان يكون اقرب الى المعنى المنقول عنه شرعا او لغة لان النقل لمناسبته اقرب اولى ز ان يكون طريق اكتسابه ارجح من طريق
اكتساب الاخر لانه اغلب على الظن ح عمل اهل المدينة به او الخلفاء الاربعة او العالم ولو عالما واحدا ط كونه مقررا لحكم
الحظر والاخر لحكم الاباحة ي كونه مقررا لحكم النفي والاخر للاثبات يا ان يكون مقررا لحكم الدرء في الحدود والاخر **قال**
وتركيب **اقول** اذا اعتبر الترجيحات في الدلائل من جهة ما يقع في المركبات من تحصيل الدلائل ومقدماتها
وفي الحدود من جهة ما يقع في تحصيل الحدود في مفرداتها ثم ركبت بعضها مع بعض تنافرت ثم ما فوقها
حصلت امور لا تكاد تنحصر في العدد الذي ذكره ارشاد لذلك ارشدنا الله تعالى
واياكم لما ينفعنا في الدنيا والاخرة ويكون مقرونا برضاه ومقربا الى
عفوه ورحمته واصلح نياتنا واعمالنا وتقبلها منا وزادنا
من فضله انه المستعان وعليه التكلان

قال المصنف رحمه الله اتفق الفراغ
من تسويده في السادس والعشرين
من شعبان لسنة اربع وثلثين
وسبعمائة
والله
اعلم

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Fatih
1352
Eski Kayıt No.

از ازل حسن نعیم
داریم ما دوست غنی و داریم
داریم ما دوست غنی داریم